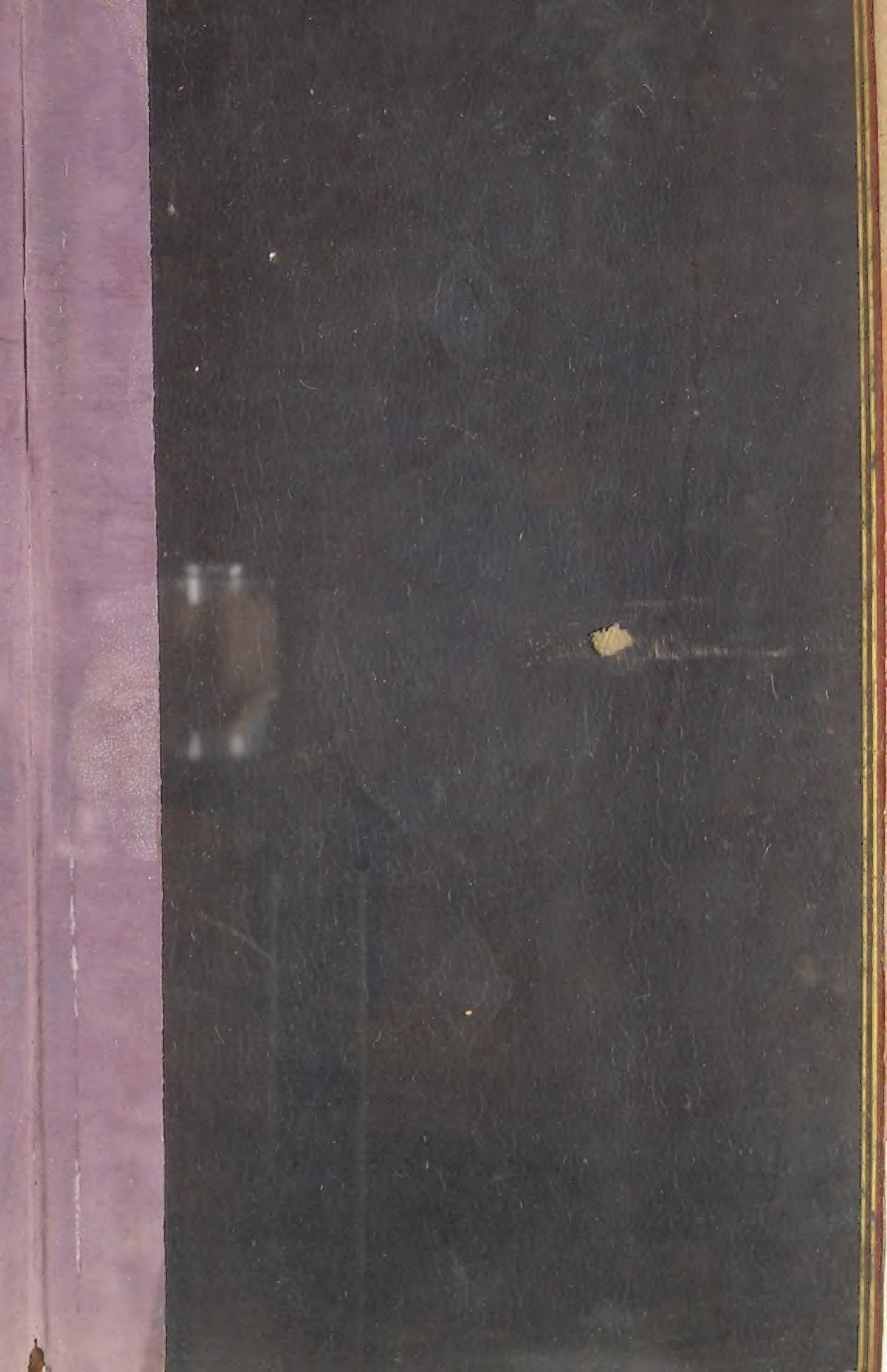






الكتاب  
الروائي





بسم الله الرحمن الرحيم  
الحمد لله رب العالمين

عكذ ٧١٩

T. C.  
RAGIP F. 6  
MUSEUM  
583

بسم الله الرحمن الرحيم  
من الكتب التي فيها الفقه  
الى الامام ربه ذي المواهب  
محمد المدينين الصدوقين  
وكفى عبدا

٧٢٤

RAGIP P.  
Ka. N.  
717

٢٥

مسند علي بن الحسين  
مسند علي بن الحسين  
مسند علي بن الحسين



بسم الله الرحمن الرحيم

نحمد الله الذي جعل مدينة العلم عليا بابها منيعا جنابها مؤسسا بنيانها  
مشيدا ايوانها فويضا على قواعد الكمال قصورها مسنونا عن الاخفاف والانتفاس  
سورها رفع سما العلم عبرة للنظار ووضع الميزان مطلقا لا اعتدال الامصار  
كما وضعه مطلقا لا اعتدال النهار ونصلي على رسوله محمد كاشف العلوم الالهية  
بالاقوال الثارحة الى اعلى درجات التصديق بالحق الواضحة وعلى اله واصحابها  
الناظمين بالحق منطقا بكل دونه العبارات المتفكرين في الحكم اللاهوتية  
فكره تصل عندها الاشارات فان العبد المتوسل الى الله تعالى  
باقوى الذريعة عبيد الله بن مسعود بن تاج الشريعة سعد جده وانج جده  
يقول اني قصت ان اعدل الميزان تقديلا واصف جواهرهم تسليلا واجعل  
ناشئة ليالي الفكر اشدة وطينا واقوم قتيلا ثم ارتقي الى ذرى مباحث علم الكلام  
بعد ان احكم مبانيه غاية الاحكام واخترع في هذا العلم براهين بديعة وابني فيه  
قصورا رفيقة وحصونا منيعة ثم ازل الى سائر العلوم العقلية والنقلية و  
اوردها ما حضر في ذهني مما سمعت وما لم اسمع بل تفرد به فكري واستحي هذا  
الجمع بتعديل العلوم ثم لما تم تعديل الميزان مشحونا بالماياف الاولين والآخرين  
مع زوايد بقا لغيرها ان هذا الاسمعيين ومنهم يصدقني في ذلك فليست  
الجدول النسخ لسلب المفهومات والضوابط الكلية في عكس النقيض و  
تلازم الخفيات والشرقيات شرحها كما شفا مشكلاته فاعلم مقلقاته  
سائلا من ملهم الضوابط ان توفينا الحكمة وفصل الخطاب فهذا رباجة التبدل  
نحمد الله الذي حل بالكلام عقلا عقابيل القول بعدما عقد بالمنطق طائفا  
واوضح للشائين الى دار الحكمة انها جابجود ما زين الانماط روايتها  
يمكن ان يراد بالكلام التكليم فالمعنى ان عقابيل القول اي تفاسيرها هي العلوم

العقلية

لعقلية جمالات معقولة ما مات في العقل ولم يتكلم بها فاذ انكلم بها  
فقد حل بالكلام عقلا وجعل لها سير وحركة من الباطن الى الظاهر ويمكن  
ان يراد بالكلام علم الكلام فان تفاسير العلوم العقلية وهي المعارف  
الالهية لا يخرج من القوة الى الفعل الا بعلم الكلام وهو العلم الالهي المبني  
على قانون الاصلاح فان هذا العلم حصل بتبينها تالافيا مع قامة  
البراهين العقلية على ما تبرز لان العقل المجرد لا اعتماد عليه لا سيما في  
ذات الله تعالى وصفاته واحكام المبدأ والمعاد فهذا علم لولاه لبقيت  
تفاسير العلوم العقلية كالجالات المعقولة لا يتقدر على النهوض والسير وقوله  
بعد ما عقد بالمنطق نطاقها الضمير في نطاقها يرجع الى القول فكأنه جعل  
القول منزلة الركبان وعقابيل القول وهي العلوم بمنزلة الركاب  
فتقول فتدخل بالكلام عقلا الركاب بعدما عقد بالمنطق نطاق الركبان  
اي جعلهم مستعدين للركوب على ركاب العلوم فالمنطق يراد به المنطق  
العقلي او علم المنطق ولما ذكر المشايخ ذكر الرواق رعاية للنسبته فان  
اصحاب اسطويستون بالمشايخ واصحاب فلاطون بالروافين وذكر انها  
والانماط ملاحظة لوضع كتاب الاشارات على الانهاج والانماط وهي  
جسم عظم وهو الباطن ونصلي على رسوله الذي جعل كتابه للتقديس  
العلوم الالهية ميزانا وعلى صدقه وصدق المنزل اليه حجة وبرهاننا  
وعلى اله واصحابه حمله جملة كتابه وبعد فان العبد المتوسل الى الله تعالى  
باقوى الذريعة عبيد الله بن تاج الشريعة سعد جده وانج جده  
بالفتح في قوله سعد جده اب الاب يقول ان اتمى صارف العنان الى  
تعديل الميزان ثم تمسك في مباحث علم الكلام بعروة الاعتصام يقال  
اعتصم بالله اي اتقن بلطفه من الخصية فالمعنى اني تمسك في مباحث  
الكلام بعروة الاعتصام بالله لا امتناع بلطفه من الخطاري الاعتقاد  
ثم ازل الى سائر العلوم ان الله تعالى انه الوفاق للاتمام وها انما رتب  
علم الميزان على مقدمة وتديلات المقدمة حصول النسبة او سلبها في ذهن

الاشارة  
الروافين

الاشارة



تامة محتملة للصدق والكذب تصديق • هذا هو التصديق وذلك لان  
 قسم العلم على التصور والتصديق وعرفوا التصور بحصول صورة الشيء في  
 الذهن فيجب ان يكون العلم حصولاً لا اعم وكل واحد من التصور والتصديق  
 حصولاً اخص بحصول النسبة الكامنة في القضية تصديق وحصول ما سواه  
 تصور فما قيل ان التصديق عندهم هو الحكم وايقاع النسبة اذا اراد به مفهوم  
 يصدق عليه حصول المذكور فصحيح وعبارتها ادل على المراد وان اريد مفهوم  
 آخر فالمل وحوله تامة حال وانما اوردته على طريق الحال لا على طريق الصفة  
 للنسبة لان التامة وهي النسبة الجزئية قد تحصل في الذهن ولا يكون حينئذ  
 تامة كما اذا تصور النسبة الجزئية فهذا لا يكون من باب التصديق • وهي  
 نسبة الخلل والمادة اي بهو هو والشرط او سلبها بحيث يصح السكون على كل  
 انما قسم النسبة المذكورة ليعلم انواع التصديق فانه يتنوع بتنوع النسبة التي  
 يكون التصديق تصديقاً باعتبارها واذا بالنسبة الشرطية النسبة الكامنة  
 في القضية الشرطية وانما انحصرت في هاتين الصورتين لان المنسوب اليه  
 القضية انما محل للقضية الشرطية والى غيرها فخلية وانما قال بحيث يصح السكون  
 على كل اعتبار من الموصوف والصفة فان النسبة بهو هو حاصل بينهما بالا  
 صحة السكون وعن الشرطية وقت جزء قضية فان حصول النسبة الشرطية  
 حال كونها جزء قضية لا يكون تصديقاً • وحصول غيرها الذي ليست جزء  
 تصور • اي حصول غير النسبة المذكورة ثم وصف الغير بقوله الذي ليست  
 النسبة المذكورة جزء له لانه لو لم يتبين بما ذكر كان حصول مجموع القضية  
 لان حيث تصور مفهومه من باب التصور ضرورة كون مجموع القضية غير  
 النسبة المذكورة لكن حصول مجموع القضية لا بالحيثية المذكورة ليست تصور  
 عند ادخل هو عند التأخرين تصديق وعند المتقدمين لا تصور ولا تصديق  
 فما ذكر ما جاب الفسطاس ان الحاصل ان كان غير وقوع النسبة الايجابية  
 ولا وقوعها فحصوله تصور وان كان احدهما فتصديق يرد عليه ما ذكر حيث  
 الملق الغير وايضا يرد عليه ان حصول وقوع النسبة اذا كان على وجه تصور

لا يكون

لا يكون تصديقاً واعلم انه انما قدم تعريف التصديق على تعريف التصور لا  
 عرف التصديق بحصول النسبة المذكورة والتصور بحصول غيرها فغير  
 الشيء من حيث هو غيره لا يعرف الا بعد معرفة ذلك الشيء فالحصول المضاف  
 الى الغير متأخر عن الحصول المضاف الى ذلك الشيء • وهو اما غير نسبة او  
 نسبة كالنسبة الجزئية غير تامة وكالنسبة الانشائية والوصفية بثبوتية  
 او سلبية • خبر وهو يرجع الى غيرها قسم الغير ليعلم منه انواع التصور  
 فغير النسبة المذكورة اما ان يكون غير النسبة اي لا يصدق عليه النسبة أصلاً  
 كتصور زيد فان زيد ليس من جزئيات النسبة واما ان يصدق عليه النسبة  
 وتكون نسبة محتملة للصدق والكذب لكن لا يكون حينئذ تامة كتصور  
 النسبة الجزئية او يكون نسبة لا يحتمل الصدق والكذب سواء يكون تامة حينئذ  
 لحصول النسبة الانشائية او لم يكن كالاضافة نحو غلام زيد فان حصول هذه  
 النسبة في الذهن تصور سواء وقع الاضافة او تصوراً والوصفية بثبوتية  
 او سلبية نحو ما هو انسان وما ليس انسان فان حصوله بالتصور وقعها  
 او تصورهما ثم اعلم ان احتمال النسبة الصدق والكذب اما ان يكون اخص لمطلقاً  
 من كونها تامة فالنسبة الوصفية الوصفية لما لم يكن تامة لا يكون محتملة  
 للصدق والكذب ادنى الا اعم يجب نفي الاخص فالنسبة التي لا يحتمل الصدق  
 والكذب ولا يكون تامة يكون لها ثلث امثلة تصور النسبة الانشائية و  
 حصول النسبة الاضائية وحصول النسبة الوصفية واما ان يكون اخص من  
 وجه بان يراد بالصدق مطابقة ما هو الواقع فلا يختص بالقضية بل يقع  
 في المركب التقيدي ايضاً فلي هذا يكون النسبة الوصفية نظير نسبة محتمل  
 الصدق والكذب ولا يكون تامة • وحصول غيرها الذي هي جزء لمجموع  
 القضية لانه اولاً ذلك بل مركبهما • اي ليس تصور ولا تصديقاً بل  
 مركب من التصور والتصديق • ولا يقدح في حصر العلم بهما لان العلم الواحد  
 منحصر • هذا جواب اشكال وهو ان قوله وحصول غيرها الذي هو جزء اثبت  
 الوسطة بين التصور والتصديق وهذا قاذح في احتضار العلم في التصور

النسبة الجزئية  
 التصورات  
 مع احتمالها  
 والكذب اذا  
 لم تكن تامة

احتمال الصدق والكذب  
 بل هو من مطلق  
 من كونها تامة او  
 اعم من وجه



والتصديق فاجاب بان هذا غير قاصح لان العلم الواحد منحصر في التصديق والتصديق اما العلمان او اكثر فلا اما عند المتقدمين فجميع القضية واما عند المتأخرين فمما اذا حصل في الذهن ان الانسان كاتبع تصور الفرض فجميع ليس تصور ولا تصديقا ولا يقال ان الادراك الساذج تصور ومع الحكم تصديق لان الساذج ان كان المطلق فالعلم قسم على نفسه وغيره وان كان المقيّد بعدم الحكم فالتصديق اما مقيّد بالحكم فلا يكون شطرا او شرطا وهو احدهما او مجموع الادراك مع النسبة او مع العلم به ماع الهيئة الاجتماعية كان المركب من العلم وغيره علما ولا معها فقسم على بعض جزئياته وهذا في المقيّد بعدم الاعتقاد لما اختار في التصديق والتصديق رأي متقدمين اذ اذ تزييف ما ذهب اليه المتأخرون فانهم قالوا الادراك الساذج تصور ومع الحكم تصديق فنقول ان اريد بالساذج المطلق يلزم قسمة العلم على نفسه وغيره لانه الادراك المطلق هو العلم وان اريد بالساذج المقيّد بعدم الحكم فنقولهم ومع الحكم تصديق اما ان يراد ان الادراك المقيّد بالحكم تصديق او يرد ان مجموع الادراك والحكم تصديق والفرق ظاهر بين المقيّد والمجموع فان الواحد المقيّد بان معه واحدا فمجرد لا محالة فاما مجموع هذا الواحد وذلك الواحد لا يكون واحدا بل اثنين فهنا ان اريد بالتصديق الادراك المقيّد بالحكم لا يكون التصديق شطرا ولا شرطا لان ادراك الشيء انما كان مقيّدا بالحكم لا يكون ح مقيّدا بالحكم فلم يوجد ادراك الشيء مقيّدا بعدم الحكم مع ادراكه مقيّدا بالحكم فلا يكون التصديق بالشيء محتاجا الى تصور ذلك الشيء لامتناع الاجتماع بينهما فلا يكون شطرا ولا شرطا لكنه اما شرط كما هو عند المتأخرين او شرط كما هو عند المتقدمين وان اريد بالتصديق مجموع الادراك والحكم فلا يخلو ما ان يراد بالحكم النسبة فيكون التصديق مجموع الادراك مع النسبة والتصديق علم فيكون المركب من العلم وغيره علما صرفة ان النسبة غير العلم لان العلم من قوله الكيف والنسبة من مقولة الاضافة وان اريد بالحكم العلم بالنسبة فيكون التصديق حيث مجموع الادراكات فلا يخلو ما ان كان مجموع الادراكات مع الهيئة الاجتماعية

العلم شرط الكيف  
والكيفية شرط  
الاصالة

تصديقا

تصديقا ولا شك ان الهيئة ليست علما فيكون الفساد المذكور وهو ان يكون اكثر من العلم وغيره علما او لاعم الهيئة الاجتماعية فالتصديق حيث ثلثة علوم بل هيئة اجتماعية يتكون القسمة على بعض افراده من جزئياته فلا يكون القسمة حاضرة وقال بعض الافاضل يعني بالساذج المقيّد بعدم اعتبار الحكم فنقول ان اريد به المطلق بعينه فكمروا ان اريد اختصار من هذا فان اريد بالتصديق المجموع فباطل لما مر وان اريد المقيّد لا يكون التصور شطرا ولا شرطا لانه لانه اما ان يراد به المقيّد بالحكم فيجب ان لا يكون مقتصر الى الادراك المقيّد بعدم اعتبار الحكم لان المقيّد بالحكم قد يكون مقيّدا باعتبار الحكم فلا يكون محتاجا الى المقيّد بعدم اعتبار الحكم فلا يكون المقيّد لعدم اعتبار الحكم شطرا ولا شرطا للمقيّد بالحكم واما ان يراد به المقيّد باعتبار الحكم فالمقيّد بعدم الاعتبار لا يكون شطرا ولا شرطا للمقيّد بالاعتبار فانه اذا قيل الانسان كاتب ويكون ادراك الانسان بشرط ان يكون الحكم مقيّدا تصديقا لا يحتاج هذا الادراك الى ادراك انسان بشرط ان لا يكون الحكم مقيّدا بل يحتاج الى مطلق ادراك الانسان ولا يقال التصور مشترك بين المطلق والمقيّد فالتقسيم هذا واحدهما ذلك لتقسيم العلم عليها وكلاهما على الضروري والنظري وقولهم يتقدم نظري التصور على صاحبه طبعا فما احتاج اليه التصديق فيسببه واعلم ان بعض الشارحين قالوا التصور مشترك بين مطلق الادراك وبين الادراك المقيّد بعدم الحكم فاذا قسم العلم على التصور والتصديق اريد بالتصور الادراك المقيّد بعدم الحكم وما قيل ان التصديق محتاج الى التصور اريد بالتصور مطلق الادراك فتخار من الاقسام ان المراد بالساذج الادراك المقيّد بعدم الحكم والمراد بالتصديق الادراك المقيّد بالحكم وحيث لا يكون التصور بهذا المعنى شطرا ولا شرطا للتصديق لكنه اما شرط ولا شرط لان التصور بهذا المعنى ليس شطرا ولا شرطا بل التصور بالمعنى الآخر وهو ان يراد به مطلق الادراك شرط فاجاب في المتن عن هذا بانه يلزم من كلامهم ان الشرط او الشرط التصور الذي قسم التصديق لانه قسم العلم على التصور والتصديق ثم قسموا كلا منهما على

اي على الواحد والثنائية لا الاثنين ولا بغيره



الضروري والنظري ثم قالوا النظري لا يقع صوابا دائما فاحتجنا  
الى قانون يفيد اكتشاف النظريات من الضروريات وهو المنطق فالمراد  
ههنا من الضروريات والنظريات الضروريات والنظريات المذكورة و  
هي التي قسم اليها الصور المذكورة والتصديق المذكور فصار المنطق قانونا  
يفيد اكتشاف نظريات الصور الذي قسم التصديق ونظريات التصديق  
ثم قالوا انما قد منا الوصول الى الصور على الموصول الى التصديق لتقدم الصور  
على التصديق طبعا والتقديم بطبعه هو التقديم بالا حجاج فهذا الكلام  
صريح في ان نظريات الصور الذي هو قسم التصديق مقدم على نظريات  
التصديق طبعا فلهذا قد منا ما يوصل اليها وضعا اذ لو لا ذلك بل يكون المقدم  
طبعا هو الصور بمعنى مطلق الادراك لا يكون تقدمه عليه علة لتقدم الصور  
الى نظريات الصور الذي هو قسم التصديق فعلم انهم قالوا باحتجاج بعض  
التصديقات الى بعض الصور التي هي قسم التصديق ولو كان التصديق  
هو الادراك المقدم للحكم والتصديق هو الادراك المقيد بالحكم لما كان  
شي من التصديقات محتجا الى شيء من الصور الذي هو قسمه لا متناع  
الاجتماع بينهما ثم مطابق كل منهما لما عليه الشيء بالنظر الى الوجود  
في الايمان صادق اي اذا كان الشيء كذا او ليس كذا فيها وجوبا او مكانا  
يحصل في الذهن انه كذا او ليس كذا فيها اعلم انه لما عرف التصور  
والتصديق اراد ان يعرف الصادق منها فيفرض الصادق المطابق لما عليه الشيء  
بالنظر الى ايمان الموجودات فان الامور بالنظر الى ايمان الموجودات اما  
على حالة الوجود او عدمه فان كان التصور والتصديق مطابقا للحالة  
التي يكون الشيء عليها وهي حالة الوجود او عدمه كان التصور والتصديق  
صادقا فالمتصور اليه في المطابقة ايمان الموجودات بان ينظر اليها  
فان كان الشيء كذا في الاعيان يحصل في الذهن انه كذا حصولا تصوريا  
كالركب القيني اوحصولا تصديقا كالتقصية وان لم يكن الشيء  
كذا فيها يحصل في الذهن انه ليس كذا فيها حصولا تصوريا وتصديقا

المراد القسم  
٩

بالمعنى الذي ذكرنا وانما قال وجوبا او مكانا ليشمل المواد الثلاث فالمراد  
موجود فيها وجوبا والمنتفع ليس موجودا وجوبا والممكن موجودا مكانا  
ومعدوما مكانا لا بمعنى ان النسبة يحصل فيه كما هي فيها بل في الاحتجاج  
بمعنى انه حصل فيها ما ينشأ عنه النسبة فيه ولو بسايطه كالمقولات  
الثانية وما بعدها وفي السلب بمعنى انه لم يحصل فيها ما ينشأ عنه تقصيه  
انما قال هذا لئلا يتوهم ان المراد هو ان يكون النسبة موجودة في  
الذهن على وفق وجودها في الايمان فان النسبة لا وجود لها الا في الذهن  
بل المراد في النسبة الايجاب ان يحصل في الايمان شيء ينشأ عنه النسبة  
في الذهن والمراد في النسبة السلبية ان لا يكون تقيضها ناشيا عما في  
الايمان فان قولنا اجتماع التقيضين ليس موجودا ليراد منه ان هذه  
النسبة ناشية عن شيء موجود في الايمان لان اجتماع التقيضين ليس  
شيئا موجودا ولا يمكن ان يقال ان عدمه موجود فان عدمه يتبع ان يكون  
موجودا بل يراد ان تقيضه وهو النسبة الثبوتية في قولنا اجتماع التقيضين  
موجود لا يكون ناشيا عما في الايمان فصدق الموجه بان يكون النسبة  
ناشئة عن الموجود في الايمان وصدق السالبة بان لا يكون النسبة  
الاجابية ناشئة عن الموجود في الايمان ثم كون النسبة ناشئة عن  
الموجود في الايمان قد يكون بلا واسطة كما في زيد كافي زيد كات فان  
النسبة كات الى زيد فهو ناشئة عن الموجود في الايمان فان كل واحد  
من زيد والكاتب موجود في الايمان والكاتب في الايمان عين زيد لا  
غيره فيها فالنسبة الخلية تنشأ من هذا بلا واسطة واذا قلنا الانسان  
كله فنسبة الكل الى الانسان ناشئة عن الموجود في الايمان لكن بواسطة  
وذلك لان الكل ليس موجود في الايمان لان كل موجود في الايمان  
يكون جزئيا لكن لما كان زيد وعمر وبكر في الخارج اسانا اتسع العقل  
مفهوم الكل فيكم ان الانسان كل في هذا الحكم ناشئ عن الموجودات  
الخارجية لكن بالواسطة لان الكل ليس موجود في الخارج بل في الذهن



بواسطة اشتراعه عن الموجودات الخارجية والمقولات الاولى هي  
الحقايق الموجودة في الخارج كالانسان مثلاً ثم الامور الناشئة في الذهن  
بسبب تعقل مقولات الاولى فاصارت مقولة فهي تكون مقولات ثانية  
فاذا حصل في الذهن ان الانسان كاتب فالا انسان مقول اول وكذا الكاتب  
واما صورة الانسان وصورة الكاتب ونسبة الكاتب الى الانسان  
فجميع ذلك حاصلة في الذهن لكن ليست مقولة حينئذ لان المقول  
هو الذي حصل صورته في الذهن لانه حصل في الذهن ثم اذا تعلقت تلك  
الصورة والنسبة صارت حينئذ مقولة ثانية ثم اذا قلت نسبة الكاتب  
الى الانسان نسبة خبرية فالامر المحمول على المقول الثاني اذا تعلقت صار  
مقولاً ثالثاً وهكذا فالنصيرات والتصديقات المذكورة صادقة كونها  
ناشئة عن الموجود في الخارج بوسائط فالقضية الصادرة التي طرفاها  
من الموجودات الخارجية يكون نسبتها ناشئة عن الموجودات الخارجية  
بواسطة التي احد طرفيها هو كلاهما من المقولات الثانية او ما يندرج  
فبشرها ناشئة عن الموجودات الخارجية بواسطة واحدة او اكثر **والحال**  
فيه مطابقاً اولاً من موجود فيه ما من حيث انه عرض قائم بالموجود فيها لا  
مستقلاً ثم الحصول الثاني الدال على الحصول الاول مطابق وان لم يكن الاول  
كذا **لما عرفت** الصادق بالمطابق بالمعنى المذكور اذ ان يبين ان  
الموجود في الايمان اعم من الموجود خارج الذهن والحاصل في الذهن فالحال  
في الذهن وهو الصورة الذهنية موجودة في الايمان من حيث انه عرض  
قائم بالموجود في الايمان وهو الذهن ولا يراد انه موجود في الايمان  
بل بتبعية الذهن كما ان الاعراض موجودة في الايمان بتبعية محالها ثم  
الحاصل في الذهن اما نسبة واما غير نسبة فالنسبة ان كانت مطابقة  
فصادقة وان كانت غير مطابقة فكاذبة ولما غير النسبة فلا يكون صادقة  
ولا كاذبة فالكاذب هو الا مطابق على من ثابته ان يكون مطابقاً فاحصل  
في الذهن امر يمكن ان صادق او كاذب الا يحتمل الصدق والكذب فانه

حاصل في الايمان ثم من وجه حصوله ان دال على الحصول الاول يكون هذا الحصول  
مطابقاً سواء كان الاول مطابقاً ولا كما ان الحصول في الذهن ان الثلثة قد تم حصل  
في الذهن ثانياً انه حصل في الذهن ان الثلثة قد تم الحصول الثاني والاول كلاهما  
صادقان وان حصل في الذهن ان الثلثة زوج ثم حصل ثانياً انه حصل في الذهن  
ان الثلثة زوج فالثاني صادق كذا الاول كاذب وان حصل في الذهن امور لا  
يتمثل الصدق والكذب كالمقاييس الكلية وصورة المتع والكميات المتع والقياس  
وتعود ذلك ثم ان الحصول في الذهن ان هذه الامور حاصلة في الذهن فهذا صادق  
مع ان تلك الامور غير صادقة ولا كاذبة فهذا التحقيق هو المختص عن نوال عظيم  
تجزيه العقول وهو ان هذه الامور يمكن ان حاصلة في الذهن وليس لها  
صورة تطابق عليها في الخارج كانت كاذبة فلا اعتبار بها فاجاب المتأخرون بان  
الصدق لا يتغير بالمطابقة في الخارج بل هو المطابقة لما في نفس الامر فهذه الاحكام  
مطابقة لما في نفس الامر وان لم يكن مطابقة لما في الخارج ثم يقولون انه لا يراد بالمطابقة  
مطابقة ما في العقل لان الكاذب قد يرسم في الذهن كالصادق فيحكم العقل لا  
يصلح للفرقة بين الصادق والكاذب فاذا عرفت هذا فالعالم على ان جوابهم  
بان الاعتبار للمطابقة لما في نفس الامر لا للمطابقة في الخارج ليس بشيء لانا لا نعرف  
امراً ثالثاً في الايمان الخارجية وغير العقل يقاس اليه احكام العقل فيكون صادقة  
باعتباره بل الجواب الحق يقال لا نسلم ان تلك الامور لو لم يكن لها صورة خارج  
الذهن كانت كاذبة بل يكون صادقة ولا كاذبة لان يقال يكون صادقة  
باعتبار مطابقة ما في نفس الامر هذا بحث نفيس غاية التفات فاحفظ  
ولا يوجب الحصول وجود المتع لان المثال القائم بالذهن غير متع  
جواباً بحال وهو انكم قلتم ان الحاصل في الذهن موجود في الايمان والمتع  
حاصل في الذهن فيكون المتع موجوداً في الايمان فاجاب بان الحاصل في الذهن  
هو المثال والمثال القائم بالذهن غير متع فالمراد من حصول مثال الشيء في العقل  
ان يحصل في الذهن معنى منسوب الى ذلك الشيء بصفة ذواته لان الصور  
هون يدرك الشيء بواسطة بعض الامور المحولة عليه بهو هو فمفهومها ما يحتمل



عليه بتبعية امر اخر ومنها ما يحل لا بالتبعية فهذا ما هيته الشئ وذلك  
عوارض الماهية والتصور المطابق اعم من ان يكون بالماهية او بالعوارض فالمعنى  
الذي يحصل في الذهن ليس عين الامور المحولة عليه بهو بل ينسب اليها بكماله  
ذو فاذا تصورنا الانسان بانه كاتب فقد حصل معنى الكاتب في الذهن فالكاتب  
هو ذو هذا المعنى ثم الكاتب محمول على الانسان بهو هو فمعنى الكاتب المحل  
في الذهن منسوب الى الانسان بذو لكن بالرسالة ففي هذا المثال ادركنا  
الكاتب بالماهية والانسان بالعوارض ويساوق هذا مطابقة ما في  
نفس الامر وهو مدلول قولنا هذا الامر كذا وليس كذا في نفسه المراد  
بالمساوقة الملازمة المساوية وقوله هذا الشارة الى ما ذكر من المطابقة للايمان  
فانها مساوية في الصدق لمطابقة ما في نفس الامر اي كلما صدق هذا المعنى  
صدق ذلك وبالعكس لان مطابقة ما في نفس الامر اعم من المطابقة للايمان  
كما توهم البعض فانهم قالوا انا نعلم صدق بعض الاحكام مع ان المحكوم عليه او  
المحكوم به او كلاهما لا يكون موجودا في الايمان فلا يكون الحكم مطابقا للوجود  
في الايمان فالمعتبر ان يكون مطابقا لما في نفس الامر ثم فسر ونفس الامر بما  
لا طائل تحته اما الخفية او عدم ثبوته كما يفسر بالنقل النقال ونحوه فانا  
اذا قلنا هذه القضية صادقة لانها مطابقة لما في نفس الامر لا يراد ان  
مطابقة لما في العقل النقال اذ لا شعور بذلك فالامر الذي يقاس اليه احكام العقل  
وتفسيره الصحيح والتاسد بالنظر اليه ليس الايمان الموجودات ثم لما كان  
الموجود في الايمان اعم من الخارجي والذهني والمطابقة اعم من ان يكون بلا  
واسطة كما ذكرها شلت الامور التي توهم انها غير موجودة في الايمان  
فصار نفس الامر عبارة عن مفهوم هذا القول وهو ان هذه الامور كذا في نفسه او  
ليس كذا في نفسه ثم كونه كذا في نفسه لا يخلو عما ذكرنا والعقل  
اي موافقة مقتضاه وهو راجع الى ما ذكر فلا يرد بان الكاتب حاصل فيه فتقوله  
والعقل بالجر عطف على قوله ما في نفس الامر يساوق هذا مطابقة العقل اي  
موافقة ما يقتضيه العقل وهي واجبة الى ما ذكر من مطابقة ما في الايمان فان الحكم

اذا كان مطابقا للموجود في الايمان كان موافقا بما يقتضيه العقل فهذا فرع لما  
ذكر من مطابقة ايمان الموجودات ثم اعلم ان بعض الافاضل ردوا تفسير الصادق بمطابقة  
العقل بان الكاذب قد يحصل في العقل كالصادق كما اذا تصور العقل الانسان واجبا  
فاذا قلنا الانسان واجبا كان هذا الحكم صادقا لان صودته حاملة في العقل فاقول  
لما كان المراد بمطابقة العقل موافقة مقتضاه لا ما توهم لا يرد تفسير الصادق  
بمطابقة العقل بان الكاذب حاصل في العقل والموجود خارجا ان معنى وما وجه  
خارج الذهن مستقلا فافض ما ذكر وان لم يقيد بالمستقل فساو اعلم ان  
الموجود خارجا ان اريد به ما وجد خارج الذهن مستقلا يكون اخص ما ذكر فلا  
يضح تفسير الصدق بمطابقة الموجود خارجا اذ لا يشل الحكم على الكليات والمعمولا  
الثانية وان لم يقيد بالمستقل يكون ساويا للوجود في الايمان ويشل الحكم  
على المقولات الثانية وما بعدها فيصح تفسير الصدق بالمطابقة بالنسبة الى الموجود  
خارجا ثم الحاصل فيه وهو معرض للحصول يطابق بلا اعتبار هذا العارض  
فاذا حصل فيه الكلي والمجهول لا يضر عرض الجزئية والمعلومية لما علم ان  
الحاصل في الذهن اذا كان مطابقا كما مر تفسيره كان صادقا فالمطابق هو المحل  
في الذهن والحاصل في الذهن هو معرض الحصول في الذهن وهذا الحصول عارض  
لذلك المعرض فالمطابق هو المعرض ولا اعتبار لهذا العارض في كون المعرض  
مطابقا فاذا تصورنا الكلي والمجهول المطلق تصورا مطابقا فلا شك ان الكلي صار  
شخصا بسبب وجوده في الذهن والمجهول المطلق صار معلوما كونه هذه الشخصية  
والمعلومية العارضة ان لا يخرج عن المعرض عن الكلية والمجهولية لان الكلي هو  
ذلك الحاصل في الذهن من غير ان يكون الحصول ناخوذا في ذلك الحاصل وكذا المجهول  
المطلق اذا تصورنا كان هذا التصور غير ناخوذا في ذلك التصور فاذا قلنا المجهول  
مطلقا يتبع الحكم عليه فامتاع الحكم بمجهول على المعرض وعرض العلومية لا ينافي هذا  
الحمل لان المعرض قد حصل في الذهن على ما هو عليه وهو المجهول مطلقا والعارض  
لم يتخذ في المعرض فلا يلزم التناقض ومتى فسر الصدق والكذب بالمطابقة  
وعدها عما من شأنه ان يطابق برودان في التصور والتعديق لان النسبة عين



النامة قد تطابق وقد لا كالنامة • اعلم ان الصدق لما قسم بالمطابقة المذكورة  
 والكذب بعدم المطابقة عما من شأنه ان يكون مطابقاً اذ بينهما مقابلة العدم والمملكة  
 يرد ان في التصور والتصديق اما في التصديق فظاهر واما في التصور فتقدمت  
 التصور قد يكون بلا نسبة اصلاً فهو لا يحتمل الصدق والكذب وقد يكون مع نسبة  
 فهذا التصور يحتمل الصدق والكذب فاذا قيل يا زيد الفرس فهذه الجملة الانشائية  
 مشتملة على تصور كاذب واذا قيل يا زيد الانسان فمشتملة على تصور صادق فان  
 قلت قد تطابق العقلاء على ان احتمال الصدق والكذب من خواص الجزوات قد حصلت  
 غير الجزم بمركب الصدق والكذب قلت اذا ورد عليهم قولنا يا زيد الفرس يحسبون  
 ان هذا القول عما يكون كاذباً باعتبار انه متضمن للجزم كانه قيل ريد فرس ففتح  
 ان يقال انه يحتمل الصدق والكذب واذا كان باعتبار تضمنه للفرس مع انما  
 ذكرنا بطريق الحقيقة وما ذكرنا يحتاج الى التأويل وهذا بناء على تدقيق وهو ان  
 التصور الذي فيه نسبة كالمركب التقيدي لا فرق بينه وبين التصديق الا في  
 انه ان غير الكلام التام يستعمل تصديقاً وان غير بغير تام يستعمل تصوراً فان كانت النسبة  
 في الذهن ناشئة عما في الاعميان كانت صادقة والا كانت كاذبة سواء عبرت بكلام  
 تام او غير تام • ثم العلم ان قسم الحصول للصدق لا يشمل تصوراً بلا نسبتين  
 قسم الحصول لا يكون كاذباً لا يشمل الاختصاص للصدق والكذب بالنسبة •  
 لما فرغ من تحقيق التصور والتصديق والصدق والكذب اذ ان يقسم العلم فقال  
 ان قسم العلم يحصل الشيء في الذهن حصولاً صادقاً لا يشمل تصوراً بلا نسبة لعدم  
 صدقه لان الصدق مختص بالنسبة وان قسم الحصول للصدق في الذهن حصولاً غير  
 كاذب يشمل تصوراً بلا نسبة لعدم كذبه فان الكذب مختص بالنسبة • فعلم ان  
 العلم اعم من كل من التصور والتصديق من وجه وهذا كاف لصحة القسمة اذ هي على  
 للحصة وهي اخص • اي لما ذكر ان التصور قد يكون علماً وقد لا يكون كالقول  
 الكاذب والعلم قد لا يكون تصوراً كالتصديق وايضا التصديق قد يكون علماً وقد  
 لا يكون كالتصديق الكاذب بل تصوراً كان العلم اعم من وجه من التصور وكذا من  
 التصديق ثم يرد على هذا الاشكال وهو ان العلم منقسم على التصور والتصديق

والتصديق منقسم على الصادق والكاذب فيلزم قسمة العلم على الصادق  
 والكاذب فيلزم قسمة العلم على الجهل المركب فاجاب بان العلم اعم من وجه  
 من كل واحد من التصور والتصديق وهذا كاف لصحة القسمة كقولنا الانسان  
 منقسم على الابيض والابيض ثم الابيض منقسم على الثلج وغيره ولا يلزم من هذا  
 ان الانسان منقسم على الثلج وغيره وان سلمنا ان القسمة يقتضي كون القسم  
 مطلقاً من القسم بهذا المعنى حاصل في قسمة العلم على التصور والتصديق لانه  
 القسمة في الحقيقة على حصة العلم في التصور والتصديق وهي العلم التصوري  
 والتصديقي والحصة اخص مطلقاً • لا مانع ان كلاً اخص منه بان لا يشترط  
 في العلم المطابقة اذ المنطق لا يراها ونظر المنطق اليها ما هو بتجديد اصطلاح  
 ضايع مضيق لتقسيم صدر به الكتب • اعلم ان صاحب القسطاس اجاب عن  
 الاشكال المذكور بان كل من التصور والتصديق اخص مطلقاً من العلم فانه لا  
 يشترط في العلم المطابقة وجعل الجهل المركب قسماً من العلم وهذا بتجديد اصطلاح  
 ضايع لا فائدة فيه اذ الاشكال المذكور مدفوع من غير احتياج الى الاصطلاح  
 وايضا هذا التقسيم اي تقسيم العلم على التصور والتصديق الذي صدر به الكتب  
 لبيان ماهية المنطق والحاجة اليه دل على ان المراد بالعلم هو المطابق لانهم  
 قالوا ان كمال النفس الانسانية في قوتها العلمية والعملية موقوف على العلم  
 وهو اما تصور واما تصديق وكل اما بديهي واما نظري والكمال المذكور متوقف  
 على النظريات والاشنان في سبيل الفطرة حال عن العلوم ثم يحصل له البديهيات  
 بسبب الانزعاج عن المحسوسات ثم يحصل النظريات من ترتيب تلك البديهيات  
 والترتيب قد يقع خطأ فيحتاج الى قانون عاصم عن الخطاء وهو المنطق فهذه  
 المقدمات يدل على ان المراد بالعلم المذكور هو المطابق اذ الكمال متوقف عليه  
 والمنطق اللة موصلة اليه ثم السبب الذي ادى الى تجديد هذا الاصطلاح ليس الا  
 ان في المنطق لا بحث عن المراد بل البحث فيه عن الصورة سواء كانت المادة صائفة  
 او لا فاقول المنطق قانون يقيد معرفة ترتيب الضروريات على وجه يكون موافقاً  
 الى النظريات ثم الضروريات لا تكون الا صادقة لكن صدقها لا يستفاد من المنطق



ثم اذا كانت المواد صادقة والترتيب تقع على الوجه الصواب بالمنطق فالنتيجة لا تكون  
 الا صادقة من هذا المنع وهو ان المراد وهي الضروريات لا تستفاد من المنطق لا  
 يدل على ان المنطق وضع لاجل تحصيل العلم اعم من ان يكون صادقا او كاذبا ولا على  
 ان يصطلح على ان العلم اعم من الصادق والكاذب والقياس المركب من مقدمات  
 كاذبة وان كانت نتيجة لكن انما يبحث عنه ليكون وسيلة الى الصادق <sup>باعتبار</sup> بيان  
 به في قياس الخلف فعلم ان الاصطلاح على ان العلم شامل للكاذب اي الجهل المركب  
 اصطلاح ضائع بخالف لقول الاولين والاخرين ومع ذلك مضى للتقسيم المذكور  
 الذي صدريه الكتاب اذ كرنا ان التقسيم يدل على خلاف ما توهم فلو ثبت ما توهم  
 يكون هذا التقسيم ضائعا ثم كل منها نظري اي يحتاج حصوله الى ترتيب الحاصل  
 في الذهن وضروري اي علم ليس كذا بديهيا كان حسي او حدسيا اعلم  
 ان كل من التصور والتصديق ما نظري واما ضروري فالنظري ما يحتاج الى ترتيب  
 الحاصل في الذهن واما قال ما يحتاج ليشل اليقينية والظنيات وقال في  
 الضروري علم ليس كذا يختص باليقينيات اذ العلم هو الادراك للماهيات المطابق للحدس  
 سرعة الانتقال من البادئ الى المطالب والحدسيات علوم يحصل من كثرة مشاهدات  
 امور لا يكون يفعل الانسان وبهذا القيد تقع الفرق بينهما وبين التجربات  
 للعلم الضروري لثبوت كل تصور الوجود والملاك وان الكل اعظم من جزئه  
 وزوايا الثلث تساوي قائمتين فتصور الوجود تصور ضروري وتصور  
 الملاك تصور نظري وان الكل اعظم من جزئه تصديق ضروري وزوايا الثلث  
 تساوي قائمتين تصديق نظري واعلم ان البعض قسم العلم على البديهي والكتبي  
 والبعض على النظري والفكري فالبديهي هو العلم الذي يحصل للعقل من غير اكتساب  
 واما قلنا للعقل لتخرج المحسوسات فالذي قسم العلم عليه وعلى المكتبي اذ العلم  
 ادراك العقل ولم يحصل ادراك المحسوسات والوجدانيات علما واما الذي جعل العلم  
 مطلق الادراك فقد قسمه على الادراك بالحس والعقل والمركب منهما ثم قسم ادراك  
 العقل على البديهي والكتبي والحدسيات والتجربات وغيرها تكون كتبية ومركبة  
 من العقلي والحسي واما الفطري فهو الحاصل في مبداء الفطرة فان اريد بالعلم

تعريف  
 والعرف  
 التجربات

ادراك العقل والفطري هو البديهي وان اريد مطلق الادراك فالفطري ليشل  
 البديهي والحسي والوجداني واما الحدسيات والتجربات وغيرها ليست  
 من الفطريات فيكون من قسمها ان لم يعرف قسمها بما يخرجها على انهم فعلوا  
 ذلك اذ جعلوا في اخر المنطق اليقينية على اقسام المتواترات والتجربات  
 والحدسيات والنظريات ونحن قسمنا التصور والتصديق على الضروري  
 النظري وعرفنا النظري بما يحتاج حصوله الى ترتيب الحاصل في الذهن جعلنا  
 ما ليس كذا ضروريا وجعلنا البرهان على وجود هذه الاقسام ان العلم الضروري  
 حاصل بثبوت كل قسم فالتقسيم حاصر البرهان تام ومثل هذا لا يمكن لهم لا يفهم  
 ذكرنا في البرهان ان الكل لو كان ضروريا لكان حاصل لكل احد فهذا انما  
 اذ اريد بالضروري البديهي فلا يكون الحدسيات والحدسيات من البديهي ولا  
 من التصوري وقوله زوايا الثلث تساوي قائمتين فاعلم انه اذا وقع خط  
 على خط كخط ا ب على ج د وحدث زاويتين فان تساويهما قائمتان والا  
 فالاصغر حادة والاعظم منفرجة ح فنقول الزوايا الثلث  
 في الثلث تساوي قائمتين والبرهان على هذا موقوف على مقدمات فاقول  
 اولاً اذا وقع خط مستقيم بين خطين مستقيمين كخطه و بين ا ب ح د  
 قصير الزوايا الاربعة قوائم وكان ح د مساويا لرو د نسم على نقطتي ح و د  
 عمودين مخرجين الى خط ا ب فالطريقان عمودان على ا ب و ا ب عمود على ح د  
 ان وضعا سطح ا ح ه د على سطح د ب د بحيث يقع زاوية ا ه د على زاوية  
 ب ه د وزاوية ح د ه على زاوية د ر ه لكون الكل قائما فيقع خط ح د  
 على د ونقطة ح على نقطة د لان خط ح د يساوي د د فيجب ان يقع نقطة  
 ا على نقطة ب لان نقطة ا واقعة على استقامة خط ه ب ضرورة انطباق خط  
 ا ه على خط ه ب فان لم يقع نقطة ا على ب فاما ان يقع على نقطة قبلها  
 وهي نقطة ح فتصل ح د فخط ا ح يقع على ح د فزاوية ح د حادة  
 لان ح د قسم زاوية ب د د القائمة فلزم انطباق زاوية ح القائمة على  
 ح د الحادة هذا خلف واما ان يقع على نقطة بعد نقطة ب د ت نقطة

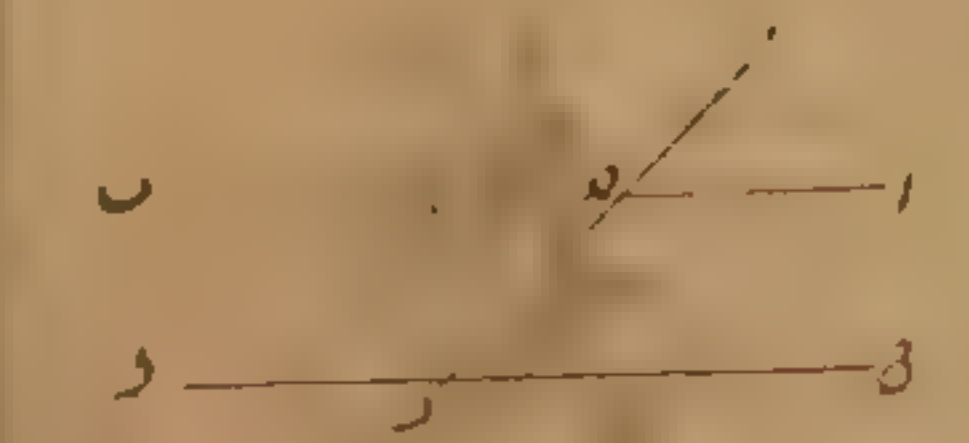




ط زاوية ط د ز مخرجة فيلزم انطباق ج القائمة على هذه المخرجة فقط  
 واقعة على نقطة ب وق على د فخط آ ج يساوي ب د ثم اقول خط د ر  
 يساوي آ ج والافان كان اصغر منه كان اصغر من ب د يكون آ ج و ب د متساويين  
 فيلزم ان خط آ ب المستقيم في نقطة آ بعد بالنسبة الى خط ج د فاذا بلغ الى  
 نقطة ق لم يعبده ثم اذا بلغ الى ب زاد بعده فيكون خط آ ب المستقيم في جهة  
 واحدة اعني جهة ب متناقص البعد متزايد البعد بالنسبة الى خط مستقيم وهذا  
 محال وان كان ق د اعظم من آ ج كان اعظم من ب د فيلزم المحال المذكور  
 آ ب ج د اخرجنا في الجهتين الى غير النهاية لا يمكن تلاقيها لانها ان تلاقيت  
 جهة ب يلزم التلاقي في جهة آ لما ذكرنا من الانطباق وجميع الاعمدة القائمة  
 على ج د المخرجة الى آ ب مساوية خط د ر جميعها متساوية فاذا ثبت هذا  
 فان وقع خط د ر على الخطين بحيث يكون زاويتا احد الجهتين اصغر من المتساويتين  
 فالخطان متلاقيان في هذه الجهة مثلا ان كان زاويتا ب د د ر د ه اصغر  
 من قائمتين فيخرج من نقطة ه خطا الى طرف ب وهو خط د ه س بحيث يكون  
 زاويتا س د د ر قائمتين كان خط د ه موازيا لخط د ر مساويا  
 الابعاد فاي نقطة نفرض وخط د ب واقع بين د ر د ه فكان زاوية  
 من نقطة ه يصير ابعد من خط د ه س واقرب الى خط د ر فلو كان تلاقي في خط  
 د ر ضرورة ان بعد خط د ه س من خط د ر في جميع النقاط مساو وهو بعيد متناه  
 وكلا زاد طول د ب انتقص بعده من د ر فلا بد ان يتناهي ثم اذا ثبت هذا  
 فاقول اذا وقع خط بين خطين متوازيين فالمتبادلتان متساويتان كزاوية  
 د ر يساوي زاوية آ ه ز لان زاويتي آ ه د ر ب مساويتان لقائمتين  
 وزاويتا ب د ر د ه ايضا مساويتان لقائمتين ضرورة توالي الخطين  
 فهاتان الزاويتان مساويتان للاوليين وينقطع المشترك وهو ب د  
 تبقى آ ه د مساوية لزاوية د ر وهو المطلوب فاذا ثبت هذا فان خرج  
 خط د ه الى نقطة ط زاوية ط ه ب الخارجة متساوية لزاوية د ر  
 لانها مساوية لزاوية آ ه ز لكونها مقابلة لها وزاوية آ ه د مساوية



نعا  
 و  
 الب



لزاوية د ز لكونها متبادلتين قزاوية ط ه ب يساوي زاوية د ز  
 وهو المطلوب فاذا ثبت هذه المقدمات فرويا المثلث يساوي قائمتين كذلك  
 آ ب ج فيخرج ب ج الى نقطة د ونقيم على نقطة ج خطا موازيا لخط آ ب وهو  
 خط ط ج قزاوية ط ج آ يساوي زاوية آ لكونها متبادلتين وزاوية ط  
 ج د مساوية لزاوية ب لكونها خارجة بالنسبة الى زاوية ب فيجعل زاوية آ ج  
 ب مملوكة فمجموع زوايا المثلث مساو لمجموع آ ج ب آ ط ج د وهذا  
 المجموع يساوي قائمتين فرويا المثلث مساوية لقائمتين وهو المطلوب  
 ولا يستدل بالطريق المشهور المبني على ابطال الدور والتسلسل لان ما نحن  
 بصده ولا يفتقر الى ابطالهما بل على العكس اي لا يستدل على ان  
 بعض العلوم ضروري والبعض النظري بان الكل لو كان ضروريا لما جهلنا شيئا  
 ولو كان الكل نظريا لدار وتسلسل لانه ان احتاج حصول كل علم الى ترتيب  
 الحاصل في الذهن فغرفة آ يحتاج الى ترتيب ب مثلا ثم حصول ب ان  
 احتاج الى ترتيب آ يلزم الدور وان احتاج الى ترتيب ب في آخر وهو غير يلزم التسلسل  
 وكل منها محال اما الدور فلا ستلزامه تقدم الشيء على نفسه واما التسلسل  
 فلا ستلزامه احاطة الذهن بما لا يتناهي وكل منها متنع ضرورة واما لا يستدل  
 بهذا الطريق لا هذا البرهان مبني على ابطال الدور والتسلسل ولا شك ان  
 العلم بان بعض العلوم ضروري لا يفتقر الى ابطال الدور والتسلسل بل ابطال  
 الدور والتسلسل يفتقر الى العلم بان بعض العلوم ضروري اذ لو لم يعلم هذا  
 يمكن ان يعلم ان الدور والتسلسل ضروري ابطالون ولان التصديق  
 البديهي قد لا يحصر في فلا يجب العلم هذا منع على قوله لو كان الكل  
 ضروريا لما جهلنا شيئا وذلك لان العلم قد يكون بديهيا ومع ذلك لا يكون  
 حاصلا كالتصديق البديهي فانه قد لا يكون حاصلا لان حصول توقف على  
 حضور المحكوم عليه والمحكم به معا في الذهن فان لم يكونا حاضرين معا لا  
 يجيب التصديق وهذا المنعان تعذرهما خامري ولما قيل ان الحسنى  
 عند ضروريا يختار ان الكل ضروري ولا يعلم الكل توقف البعض على الاحساس



زاوية



وان عد نظريا يختار ان الكل نظري وينتهي الى المحسوس وايضا التمسك  
بالضروري على تقدير ان الكل نظري باطل **اراد التمسك على ابطال الدور**  
والسلسل بضرورة العقل فان التقدير تقدير ان الكل نظري فلا يقبل التمسك  
بالضروري على هذا التقدير وهوان المنعان اوردهما الفسطاس **وتحس**  
لتمسك به على ذلك التقدير في نفس الامر **جواب** سؤال مقدر وهو  
انكم تمسكتم ايضا بالضروري حيث قلتم للضروري العلم الضروري بشئ  
كله فيكون باطلا ايضا فاجاب باننا لم نتمسك بالضروري على تقدير من  
له وهو تقدير كون الكل نظريا بل تمسكنا بالضروري في نفس الامر فلا يرد  
علينا منع التقدير **والجواب** بان تلك الضروريات ان لم يعلم على ذلك  
التقدير انتهى المقرر لاستلزامه خلاف الواقع لم يقع هذا السؤال لانه  
بعينه ات على هذا الجواب **اعلم** ان الفسطاس اجاب عن المنع الاخير  
بان تلك الضروريات وهي بطلان الدور والسلسل معلومة في نفس الامر  
فلا يخلو اما ان يكون معلومة على تقدير كون الكل نظريا او كما يمكن فان  
كانت معلومة يجوز التمسك بها على ذلك التقدير وان لم يكن معلومة يكون  
ذلك التقدير متنفيا لا يستلزمه خلاف الواقع وهو كون ما هو معلوم  
نفس الامر غير معلوم على ذلك التقدير والمطلوب انتفاء ذلك التقدير وقول  
هذا الجواب لم يدفع السؤال المذكور وهو منع جواز التمسك بالضروري  
على تقدير ان الكل نظري وانما لم يدفع لان ذلك المنع بعينه ات على هذا  
الجواب لانه هذا الجواب ان لم يكن ضروريا او منتهيا الى الضروري لا يقبله  
وان كان فيلزم التمسك بالضروري على تقدير ان الكل نظري **تم** حال  
النفس في قوتها العلية والعملية بتحصيل النظريات من الضروريات و  
الحايات في النظر فيحتاج الى قانون عام وهو المنطق **اعلم** ان النفس  
الانسانية قوتين احدهما القوة العلية والاخرى القوة العلية اي قوة  
تحريك البدن الى ما يملكه من طبعه خيرا وعما يملكه او يفتنه شرا والكل في كلتي القوتين  
متوقف على تحصيل النظريات من الضروريات اما في القوة الاولى فظاهر واما في

للعقل  
قوتين

الثانية فلا ان العمل بما يكون العلم به نظريا متوقف على علم ذلك الشيء بالنظر  
والحايات في النظر لا خلا ف العقلاء في العلوم النظرية فيحتاج الى قانون عام  
عن الخطا وهو المنطق والمواد بالقانون الحكم على امر كل منطبق على جزئياته  
بحيث يستفاد منه احكامها فالحكم على الامر الكلي ان لم يصدق على جزئياته كقولنا  
الانسان نوع لا يكون قانونا وان صدق على جزئياته لكن لا يكون حكم الجزئيات استنادا  
من ذلك الحكم قانونا ايضا **وفيه** نظرا لانه عام عن الخطا في الصورة ولا نسلم  
خطا العقلاء فيها بل في المواد ولا نسلم ان بحثها في المنطق اجالا عام **اعلم**  
ان فيما ذكر من بيان الاحتياج الى المنطق نظرا لانهم اشتوا الاحتياج الى المنطق  
بان العقلاء قد اختلفوا في مقتضى انكارهم بل الانسان قد يخالف نفسه في الحيات  
فهذا الخلاف يدل على الغلط في النظر فلا بد من قانون عام فقال ان المنطق قانون  
عام عن الخطا في الصورة ولا نسلم ان العقلاء قد اخطاوا في الصورة بل في المادة  
فتمخا الفهم في مقتضى انكارهم لا يدل على غلطهم في الصورة بل في القضايا التي  
هي مراد الاقيسة والخطا الذي في المواد لا يدفع المنطق لان مباحث المنطق انما  
هي في الصورة فقط ثم ورد على هذا ان في اواخر المنطق قد بحث عن مواد القضايا  
فيكون عاما عن الخطا في المادة ايضا واجاب بان البحث عن المواد قد وقع على مراتب  
الاجمال ولا نسلم ان بحثها اجالا عام ولا شك ان الحق هذا لان العقلاء الذين  
بالقوى في تعلم المنطق كافي على الامام وعجزها قد اختلفوا من مسائل الحكمة الذين  
ان يحصى مع انهم راعوا في براهينهم شرائطها بحسب الصورة فان البراهين المستعملة  
بها العلوم اكثرها من الشكل الاول ومع ذلك قد خالفوا في المسائل التي براهينها  
من الشكل الاول ولا يظن بامثالهم الغفلة عن مثل هذا على انه انجاز لمنطقهم  
الذي لا يحصى كثر مع ترجمهم في المنطق علم انه غير عام وبالله العصمة والتوفيق  
وموضوعه التصورات والتصدقات اي ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية  
اي ما نشأ عن ذاته وهو ما بلا واسطة او توسط هو جزء ومعلوم له ساو  
او تم وما ذكره يجعل التضاحك اللازم بالكتاب لانه متعجب في اتياء والجازب اللوح  
بالناد لانها حارة غريبة واذ ابيد جدا والغريب للاحق لساو او اعم ليس جزءا

المراد بالقانون

موضوع علم المنطق



او معلولا او لاخسر او لا اعم من وجهه **اعلم** ان العوارض الذاتية هي العوارض  
 الناشئة عن الذات وهي ما يولد واسطة كالنفس باللاق بالانسان لانه انسانيته او  
 بواسطة هو جزء كالمحرك اللاحق بالانسان لانه جسم وبواسطة معلول الذات هو  
 كان مساويا او اعم كالمضاحك اللاحق بالانسان لانه متعجب فالمتعجب معلول مساو  
 للانسان والجاذب اللاحق بالنار لانها حارة فالحارة معلول اعم للنار والغريب  
 هو الذي لا يكون متساوية الذات وهو اما بواسطة مساو وغير معلول للذات كالضاحك  
 اللاحق بالكتاب لانه متعجب والمتعجب مساو للكتاب لكنه غير معلول له فاللاحق بوسيلة  
 وهو الضاحك يكون عرضا غير مساو وبواسطة اعم غير معلول كالمحرك اللاحق بالانسان  
 لانه جسم والجسم اعم من الابيض وهو غير معلول له فالمحرك عرض غريب للابيض  
 بواسطة اخص كالمضاحك اللاحق بالحيوان لانه انسان او بواسطة اعم من وجهه كالضاحك  
 اللاحق بالابيض لانه انسان والمذكور في كتبهم هو ان الذاتي هو اللاحق ببلو  
 او بواسطة هو جزء او مساو والغريب هو اللاحق لا اعم خارجي او لا اخص او اعم من  
 وجهه فاللاحق بواسطة مساو جعلوه عارضا ذاتيا بلا تفصيل واللاحق بواسطة اعم  
 خارجي جعلوه عارضا غير مساو بلا تفصيل فيكون المضاحك اللاحق بالكتاب لانه  
 متعجب ذاتيا والجاذب اللاحق بالنار لانه حارة غريب على عكس ما مرودا بعيد جدا  
 لان العارض الذاتي ما يكون متساوية الذات فاذا كان الوسط معلولا للذات اي  
 ناشيا عنه فالشيء الذي يلحق الذات بواسطة يكون ناشيا عن الذات سواء كان الو  
 مساويا او اعم ولا يثير في هذا المعنى كون المعلول مساويا او اعم فجعل احدهما  
 وهو الذي يكون الوسط مساويا عرضا ذاتيا دون الاخر ترجيح بلا مرجع واذا  
 لم يكن الوسط معلولا للذات اي اشيا عنه فكيف يكون اللاحق لاجله عرضا ذاتيا  
 بل هو اولي ان يكون غير ذاتي سواء كان الوسط مساويا او اعم واعلم ان المراد بالذات  
 هنا مفهوم الشيء كما في قولنا الضاحك اللاحق بالكتاب يراد منهم الكاتب دون  
 الذي يصدق عليه الكاتب وكذا في قولنا الضاحك اللاحق بالابيض والمحرك اللاحق  
 بالابيض وهكذا في غيره **ولا يزداد** لما بين لان الوسط ما يدخل عليه لانه وقولنا  
 الماء حار النار اي لانه ماسها ولو كان كل علة وسطا كان الذاتي غريبا لانا العلة

المراد بالذات

مباينة فيقال الجسم متحرك للطبع والنفس **اعلم** ان صاحب القسطاس  
 زاد في الغريب قسما آخر وهو اللاحق بالشيء بواسطة مباين وهذا باطل لان المراد  
 بالوسط ما يقرن بقوله لانه ولا يمكن في المباين فلا يكون النار وسطا اذ لا يصدق  
 ان يقال الماء حار لانه نار بل معناه لانه ماسها فالوسط غير مباين وان لم يفسر الوسط  
 بما يقرن بقوله لانه بل يكون المراد بالوسط العلة يلزم ان يكون العوض الذاتية غريبة  
 لان لها عللا مباينة كما يقال للجسم متحرك للطبع والنفس **يجنب** فيه من حيث  
 اتصال الحاصل في الذهن الى غير فالحيثية بيان عوارض يبحث عنها لانها جزء  
 الموضوع **اعلم** ان الحيثية تذكر في موضوعات العلوم ولها مقياسان احدهما  
 انه جزء الموضوع كما يقال موضع العلم الاثني هو الموجود من حيث انه موجود  
 فال موضوع المجموع المركب من الموجود مع حيثية الوجود والثاني ان يكون بيانها  
 لعوارض يبحث عنها ولا يكون جزء الموضوع كما يقال موضع الطبيب بدن الانسان  
 من حيث انه يصح ويدل عن الصحة ففي كل موضع يكون المبحث عنه نفس الحيثية  
 لا يكون جزء الموضوع بل يكون بيان العوارض يبحث عنها لان الموضوع ما يبحث  
 عن عوارضه لا ما يبحث عنه ذاته او عن جزءه وفي كل موضع يكون المبحث عنه بالحق  
 الشيء بحيثية فالشيء مع الحيثية يكون موضوعا والمبحث عنه بالحقه بتلك  
 الحيثية ففي المنطق انما يبحث عن التصورات والتصديقات من حيث انها بصل  
 غير نفس الحيثية بمبحث عنها ولا يبحث عن عوارضها فلا يكون الحيثية جزء الموضوع  
**فالموصل الى التصور** اما تصور واما تصديق لقولنا الانسان هو الحيوان الثاني  
 افاد هذا التصديق تصورا لانسان والموصل الى التصديق اما تصور كتصور الطرفين  
 الى التصديق البديهي واما تصديق غير مركب كالقضية الى عكسها او مركب كالقياس  
**لما ذكرنا** التصور الذي فيه نسبة كالمركب التقيدي لا فرق بينه وبين  
 التصديق الا في انه ان عبر عنه بالكلام التام يستحق تصديقا وان عبر عنه بالتام يستحق  
 تصورا فكل هذا يمكن ان يكون التصور موصلا الى التصديق والتصديق موصلا الى  
 التصور ولا يجب ان يكون الموصل الى التصور تصورا لا غير بان يجعل المركب  
 التقيدي قضية **ثم** كل ما لم يتصور لا يصح عليه الحكم فشرط الحكم على شيء موصو

نفس الحيثية

ما لا يرد



مثاله في النعمان ثم الحكم على الشيء لا على المال فبذا أنا بالتصورات **اي** بذا  
 بما يصل الى التصورات قريبا كالحدود والرسوم او بعيدا كالجنس والمفصل فان قلت  
 لما ذكرت ان الموصل الى التصور قد يكون تصورا وقد يكون تصديقا فلم اوردت احد  
 القسمين وهو ما يفيد تصوره تصوره كالحدود والرسوم وعطلت القسم الآخر قلت  
 الحد والرسوم موصل الى التصور نعم من ان يكون مذكورا وعلى وجه تصويري كالمركب  
 التقيدي او على وجه تصديقي كالقضية فالحد الباقى موصل الى المحدود على كل حال  
 واما المورد كالتألق والكاتب لا يعرف الا اذا نسب الى الترف نسبة تامة على شي  
 ان شاء الله تعالى **وذكر** من القسطا وانه لا يتم حل المغالطة المشهورة بان القضية  
 لا يصدق خارجية وصدقها حقيقة لا يجب تناقضا لان التالي بوضع سالبة  
 هكذا لو صح ما ذكرت فلا شيء من المجهول مطلقا يصح الحكم عليه ولا يشترط لها وجود  
 الموضوع خارجا **المغالطة المشهورة** قولنا لو صح ما ذكرت ان كل ما لم يتصور  
 لا يصح عليه الحكم لصدق ان المجهول مطلقا يتبع الحكم عليه لكن التالي كاذب  
 فالمقدم مثله لانه موضوع التالي ان كان مجهولا مطلقا يتبع الحكم عليه والحكم  
 باقتناع الحكم حكم فيلزم عدم الحكم ووجوده فيلزم التناقض وان كان معلوما من  
 وجه فقد حكمت على المعلوم من وجه باقتناع الحكم عليه وهذا كاذب لان كل معلوم  
 من وجه يمكن عليه الحكم فصاحب الكشف ذكر لها مالا وهو ان التالي ان اخذ  
 خارجيا يمنع صدقه لان معناه ان هو في الخارج مجهول مطلقا يتبع الحكم عليه وهذا  
 غير صادق لانه ليس في الخارج هو مجهول مطلقا لان كل ما في الخارج معلوم من وجه  
 ولم يكن في الخارج وان اخذ بحسب الحقيقة فلا تناقض لان معناه لو وجد شيء وكذا  
 مجهولا مطلقا يتبع الحكم عليه فهذا صادق من غير تناقض لان الحكم الآن باقتناع  
 الحكم على تقدير ان توجه وكان مجهولا مطلقا اذ شرط التناقض اتحاد الزمان  
 فلم يوجب فقال صاحب القسطا من هذا الحل ليس تمام لانه لا يتم لو وضع التالي  
 سالبة خارجية كما يقال لو صح ما ذكرت فلا شيء من المجهول مطلقا يصح الحكم عليه  
 ولا يمكن ان يقول لو كان التالي خارجيا لانه صدقه لان السالبة الخارجية لا يشترط  
 لها وجود الموضوع اذ هي وقع الموجبة الخارجية وايضا ما ذكر ان كل ما في الخارج معلوم

المغالطة المشهورة

لا يشترط ان يكون الموضوع  
وجودا للشيء

كلام فاسد لان ما في الخارج اذا لم يكن حاضرا في الذهن كان مجهولا مطلقا  
 بل جوابا بانها وصيفة ونقيضها حينية وهي غير صادقة فيختار الشق الثاني من  
 غير كذب **هذا** حل صاحب القسطا من تقريره ان التالي قضية وصيغة ومثلا  
 لو صح ما ذكرت ثم كل مجهول مطلقا يتبع الحكم عليه مادام مجهولا مطلقا فيختار الشق  
 الثاني من غير كذب لانه ان كذب لصدق النقيضة حينية وهي ليس بعقل المجهول  
 مطلقا يتبع الحكم عليه حين هو مجهول مطلقا لكن لا يصح هذه القضية بل انما لا  
 يتبع عليه الحكم حين هو معلوم **اقول** هذا ليس بحل بل معارضة **انما**  
 قلت ان هذا ليس بحل لانه اختيار الشق الثاني وهو ان التالي ان كان معلوما من وجه  
 فقد حكمت على المعلوم من وجه باقتناع الحكم عليه يعني قد قلت بعض المعلوم يتبع الحكم  
 عليه وهذا كاذب وانما يكون كلامه حلا ان لو ابطال كلام المغالط وهو انه قلت بعض  
 المعلوم يتبع الحكم عليه فهذا كاذب لكنه قال ان نقيضه غير صادق وهو بعض  
 المجهول مطلقا يتبع الحكم عليه حين هو مجهول مطلقا بل الصادق مادام معلوما  
 فاي مناسبة فهذا الكلام مع قوله انك قد قلت بعض المعلوم يتبع الحكم عليه وهذا  
 كاذب بل هو معارضة لان المغالط قال هذه القضية كاذبة لانها ستلزم هذه  
 القضية وهي بعض المعلوم يتبع الحكم عليه وهو قال تلك القضية صادقة لانها  
 لو كانت كاذبة كانت نقيضها صادقة لكن نقيضها ليس بمصادقة فهو اثبات  
 صدق ما ادعى المغالط كذبه بدليل آخر وليس ابطالا لدليل المغالط حتى يكون حلا والمثاب  
 في المغالطات غير مرئية لان المغالط يسلم ان كلامه منالطة وان ما دعاه امر  
 محال ومع ذلك يدعيه ويطلب حل دليله **فالحل** ان القضية وصيفة فان اردت حال  
 اعتبار الحكم فالموضوع مجهول مطلقا بل يصح الحكم مادام مجهولا وصحة الحكم على  
 تقدير كونه معلوما لا ينافي ذلك وان اردت حال الحكم فمعلوم وانما يصح الحكم عليه مادام  
 معلوما وقد حكمتا عليه باقتناع الحكم مادام مجهولا فلا كذب **اعلم** ان حال  
 الحكم قد يكون عين حال الحكم كما يقال زيد كذا الآن وقد يكون غيره كما يقال زيد  
 كاتب غدا حال اعتبار الحكم الغد وحال الحكم الآن ففي مسئلتنا موضوع التالي معلوم  
 حال الحكم ومجهول حال اعتبار الحكم فقد حكمتا الآن باقتناع الحكم في زمان هو مجهول

المغالطة في العالم  
غير مرئية



مطلقا فيه فان اخترنا الشئ الاول فلا تناقض وان اخترنا الشئ الثاني فلا  
كذب لاننا سلمنا انه يلزم على الشئ الثاني ان بعض المعلوم يمتنع الحكم عليه لكن  
دام مجهولا وهذا ليس بكاذب ولو اورد هكذا الوجه ما ذكرتم فلا شئ من المجهول  
المطلق وانما يصح الحكم عليه دائما فجاوبه ان دائما في الاولى وصف الموضوع و  
الحكم مقيد بدوام في وصفيته وكيف يصدق الدائمة وقد زال الوصف اعلم  
انه لا ذكر حل المفارقة يمنع التناقض بناء على منع اتحاد الزمان اورد على وجه  
يمكن منع اتحاد الزمان كما قال الوجه ما ذكرتم فلا شئ من المجهول المطلق دائما يصح  
الحكم عليه دائما لكن الثاني كاذب لان موضع الثاني ان كان مجهولا مطلقا دائما  
يتمتع بالحكم عليه دائما فقد حكمت في بعض الاوقات بانتناع الحكم دائما فيكون تنقضا  
وان لم يكن مجهولا مطلقا دائما يكون معلوما في بعض الاوقات فلا يصدق الحكم بانتناع  
الحكم دائما فجاوبه ان دائما في الاول وصف الموضوع والحكم مقيد بدوام في وصفيته  
وكيف يصدق الدائمة وقد زال الوصف فمعناه ان المجهول المطلق الدائم يمتنع  
الحكم عليه مادام مجهولا مطلقا دائما فان عينت الوصفية فلا تناقض وان عينت  
الدائمة فلازم الدائمة لانه لما علم من وجه وهو يكون مجهولا مطلقا لم يبق مجهولا  
مطلقا دائما فكيف يصدق الدائمة وقد زال الوصف وحل اخر ما ذكرنا امتناع  
الحكم على المروض وهو الشئ المجهول من غير اعتبار عروض المعلومات له فصح الحكم  
بهذا الاعتبار لاني ابيته **تقديم المخرجات** وفيه فصول فصل في الالفاظ  
الدالة الوضعية للفظ على المعنى اعلم ان الدلالة كون الشئ بحيث يفيد المعنى  
على اذ اليك في الغير مانع فان الاشارة والنسبة دلالة وان كانتا لا يفيد  
ان العلم اذا وجد للانع كالمعنى ونحو والدلالة اما وضعية اي متوقفة على الالفاظ  
واما غير وضعية اي غير متوقفة على الاصطلاح كالعقلية وكل من الوضعية  
وغيرها اما للفظ او لغيره فدلالة اللفظ على المعنى وضعية للفظ ودلالة النسبة  
وضعية لغير اللفظ ودلالة اللفظ على اللفظ غير وضعية وهي للفظ ودلالة  
الدخان على النار غير وضعية وهي لغير اللفظ فاما عن بصدده الوضعية للفظ ثم  
فسرها بقوله اي كون اللفظ بحيث يفيد العالم بالوضع المعنى منه ثم اورد

المعنى

ان يقول

ان يقول ان دلالة المركب كونه قائم وضعية ايضا فان الوضعية هي ان يكون  
اللفظ بنيه موضوعا او يكون اجزاؤه موضوعا لاجزائه بحيث يطابق المجموع بالمجموع  
فقال مفرقا كان اللفظ او مركبا من حيث ان المعنى عين الموضوع له مطابقة او  
جزؤه لقض او لادنه العقل خارجا عنه التزام فالعقل اعتراف عن الشئ الذي  
كان لازما في الخارج ولا يكون بحيث ينتقل اليه العقل اصلا وفايدة اعتبار  
الحيثية شهيدة واعتبر كونه بحيث ينتقل العقل اذا تجرد عن الموانع لا  
الفهم بالعقل اي يعتبر فيه لالة الا التزام كون المعنى بحيث ينتقل العقل  
من الموضوع اليه اذا تجرد العقل عن الموانع كراحة الهم والفتنة بسبب الشغل  
الحسابة لما قران الدلالة هي كون الشئ بحيث يفيد الغير علما اذ لم يكن في  
الغير مانع ولا يعتبر وجود الفهم بالعقل اذا اشترط فهم الكل بنفي الدلالة  
القطعية كالتضاياع على لوازمها والقياسات على نتائجها فاننا نقطع  
ان لفظ كل آباء دال على مفهوم بعض آ واللفظ الذي ركب على هيئة  
الشكل الرابع يدل على النتيجة مع انه ليس مما يفهمه كل الناس وفهم البعض  
لا ينضبط ويوجب الترجيح من غير مرجح اي لو شرطنا وجود فهم  
البعض بالعقل واشترط البين بنفسها ايضا اي لو شرطنا في الالتزام  
اللزوم البين بنفي هذا الشرط الدلالات القطعية المذكورة وفهم الزكي  
بلادلالة محال هذا دليل اخر على نفي اشتراط البين وهو ان الزكي  
في غير البين ولو لا ان اللفظ بحيث يفيد الغير علما لا يفهمه كل من يفهم  
الزكي بلادلالة محال ثم ورد على هذا انه لو وجد الدلالة لوجب ان يفهم  
البليد فاجاب بقوله والدلالة بلا فهم البليد غير محال كما ذكرنا  
في النسبة والاشارة بالنسبة الى الاعى ايضا المسائل المرضية التي يكون  
جميع الناطها دالة عليها بطريق المطابقة ومع ذلك لا يفهمه البعض الا ركا  
هل الى انكار الدلالة تبسيل فكذا فيما نحن فيه وهو الالتزام فان قلت  
دلالة القضايا والقياسات ليس من دلالة اللفظ بل هي اقوال عقلية  
فان العقلية هي قول عقلي فقولنا كل انسان حيوان مفهوم هذا اللفظ قضية



ودلالته على العكس دلالة عقلية لا لفظية فانه اذا تخيل هذا المفهوم  
كان قضية ودالة على العكس وكذا القياس قلت نعم لكن الفاظها تدل عليها  
مطابقة فعلى لوازمها التزام (١) فدلالة الالتزام شاملة لجميع ذلك الا انه  
قد يكون بديا وقد يكون غفيا وكذا قريبا وبعيدا كان التزم بين وحقى وقرب  
وبعيد هذا غاية التحقيق ثم اعلم ان المتقدمين ذكروا ان لدلالة الالتزام مجموع  
والماخزون لم يعلموا مراد المتقدمين وخطوط في تلك خطا عظيما شهد على هذا  
كتاب الكشف والمطالع فذكر في المتن انها في موضع مستهالة وفي اى موضع محيرة  
فقال (٢) ولم يهجر في التصديقات وان بعدت ولم تبين وكذا في التصورات  
الافى جواب ما هو (٣) فانه اذا سئل ما الانسان لا يضح ان يقال في جوابه كما  
مع ان الكاتب يدل التزاما على الحيوان الناطق (٤) لان اللوازم الاخرى المعنى  
المطابق يراهم (٥) لانه يمكن ان يكون له ايزم اخر غير الحيوان الناطق وايضا  
لكاتب معنى مطابق فلا يدري ان ما هيبة الانسان هي المعنى المطابق للكاتب  
او من لوازمه وادى لازم من اللوازم ما هيبة الانسان (٦) ولم يهجر فيه يضمن  
اريد كل الاجزاء اذا لاخر ائمة منها ومن المعنى المطابق (٧) اى لم يهجر في جواب  
ما هو دلالة التضمن اذا كان كل الاجزاء مرادة فان اجزاء الانسان هي الجسم  
والنابى والحساس والمتحرك بالاداة والناطق فاذا قلت الحيوان الناطق كما  
دا لا على تلك الاجزاء بعين التضمن لكن لما كان جميع الاجزاء مرادة لا يكون  
مترجم بخلاف ما اذا اريد بعض الاجزاء دون البعض كما يقال في تعريف الحيوان  
شجر حساس ويراد بالشجر بعض اجزائه وهو الجسم النابى فان هذا لا يجوز  
البعض الذى ليس بمادة (٨) ودلالة المجاز بالمطابقة اذ الواضع وضع بحيث  
اذا عدت قرينه يراه الحقيقى وان وجدت فاجازى فاللفظ مع القرينة  
وضع له وضعا كليا (٩) الاضاع اما جزئية كوضع الرزس والجواز اما  
كلية كوضع النحر والتعريف فان الواضع وضع ان النابى على رزوع لان  
الفاعل للعين في ضرب ريد (١٠) وزعم مجازية الاخرين خطأ  
فان بعض الافاضل قال دلالة تضمن والالتزام مجازان فان الدلالة ليست

والا المجاز بالمطابقة

بمجاز (١١) بل المجاز لفظ استعمل في مدلول احديتها (١٢) اى المجاز لفظ المطلق  
واريد به جزء ما وضع له ولازمه المجازى كما اذا اطلق السقف واريد به بعضه او  
اريد به الجدار اما اذا اطلق واريد ما وضع له ومع ذلك دل على جزء وعلى الجدار فالدلالة  
لا يكون مجازا (١٣) والمطابقة يستلزم تضمن في المركب اذ لكل لجالا او تفصيلا  
يستلزم الجزء كذلك (١٤) انما قال فالدفع وهم من توهم ان الكل قد يكون  
معلوما بدون الجزء كما اذا كان الجدار معلوما ولم يكن اجزائه معلومة فكل  
الكل اذا كان معلوما اجمالا اذا علم الجدار من حيث انه شئ مركب من لبنات بلا  
علم بقا حيلها فالجزء معلوم بهذه الخبيثة وان كان معلوما تفصيلا فالجزء  
معلوم كذلك (١٥) والالتزام في ذى لازم ينتقل اليه النقل وكل منها الاولى كليا  
اى كلاً وجه التضمن او الالتزام وجه المطابقة اذ فهم التبع من حيث انه  
يقع الشئ بدون فهم ذلك الشئ محال (١٦) واللفظ ان قصد بكل جزء منه  
او تقدير العم دلالة على جزء معناه مركب والامر سواد اجزاء له مجموع  
اوله جزء غير ال كزيد او دال لا على جزء معناه كعبد الله علما او دال عليه ولو  
يقصد كالحیوان الناطق علما وفيه فسادات كثيرة (١٧) اى في هذا التقسيم  
فسادات كثيرة منها ان مفرد القسمة هو اللفظ والحركات والسكانات لفظ ايضا  
فاللفظ ضرب بالتأريسية ذو وغوما يكون من مركب الدلالة جوهر الحروف على  
الحركة وحركات والسكانات على كونه في الزمان الماضي فلا يقع قسمة المفرد على  
الاسم والكلية والاداة فان كل كلمة يكون مركبة ومنها انه قال ان عبد الله  
علما لا على جزء معناه ومع ذلك هو مفرد وفيه نظر لان عبد الله علما كان  
جزؤه دالا على معنى في وضع فهو في ذلك الوضع مركب وان اعتبر الوضع الثانى  
وهو انه علم بالنسبة الى هذا الوضع جزء غير دال على معنى وكذلك الحيوانات  
الناطق واما جعل مور بالقسمة الدال بالمطابقة فاحتمالا غير مقيد لانه انما قال  
ذلك احتراز عن الدال بالتضمن كالحیوان الناطق فانه دال على الحيوان ولم يقصد  
بجزء الحيوان الناطق دلالة على جزء معناه ومع ذلك هو مركب وهذا الالتزام  
جزء واجب لان معنى اللفظ اذا اطلق يراد به المطابق لجزء المعنى يراد به الجزء



المطابق على ان المعنى ان تناول المتن قوله الدال بالمطابقة لم يدفع هذا تساؤل  
لان الدال بالمطابقة معنى يتعين نكاحه يقال ان تصدق بجزء لفظه جزء  
معناه المطابق فالعبد يجب في المعنى لا فيما يتقدم لما كان النساد وارداً على  
جزء التقسيم قال **والصحيح** ان كل لفظ وضع واكن اللفظ به كما هو وما يتقدم  
مقامه كواضربا ان لم يكن له جزء ان كذا بذلك الوضع ففرد وان كان مركب  
فأضوله امكن اللفظ به كما احتراز عن جوهر الحروف بحرف عن الهيات و  
ايضا احتراز عن الهيات فانها لا يمكن اللفظ بها كما هو انما قال وما يتقدم  
مقامه ليتناول مثل واوضربا والغير المستتر في قوله جزء ان كذا ان يكون  
له جزء ان كل واحد منهما وضع بمعنى وامكن به اللفظ كما هو قوله بذلك الوضع  
فانه قد يكون اللفظ مفردا بالنسبة الى موضع مركبا بالنسبة الى موضع اخر كما عرفت  
ثم المفرد ان وضع صيغته لا يقتران نسبة ما وضع له جوهر حروفه الى امر  
باعد الانتمه فكله **اي** امر يتعلق بالنسبة وابعاد الارتمه يتعلق بالاقتران  
وهي اخص من الفعل لان يضربان فعل لا كلمة والافان وضع لمعنى متعل فام  
والافادة اي حرف ثم ما وضع له جوهر حروف الكلمة ان كان حدا مستقلا  
محققته ولا فخرية **كالافعال** التناقضة فانها لم توضع لمان مستقلة  
في المفهومية بل وضع لوجود شيء **لشيء** ولا يرد نقض لعدم التفصيل بل كل ما  
يصدق عليه ما ذكر فهو ذاك في هذا الاصطلاح **وهي** اصطلاح المنطق  
فانه لم يفصل في المنطق جزئيات الاسم والكلمة والاداة بل ان صدق على  
لفظ حد الاسم كان اسما وان صدق عليه حدة الاداة كان أداة لكن اعل  
القرينة قد حد هذه الاقسام وفصلوها فيما يصدق حد الحرف على ما عدا  
من الاسماء كما اذا ومتى فترد تنفوس فيحتاجون الى التاويل ما في هذا الاصطلاح  
ان صدق قريبا لاداة على اذا كان أداة في هذا الاصطلاح اذ لم يلزم انداس  
حتى يرد نقض **والنسب** اليه معرفة غير داخل في مدلول الكلمة وكذا منكرا و  
مطلقا لصحة حمله على الحرف وامتناع ذكره بلا فاعل عند ارادة احدهما  
فقوله لصحة حمله على الحرف دليل على ان النسب اليه منكرا غير داخل مدلول

الكلمة وقوله وامتناع ذكره دليل على كلا الحكين اعني النسب اليه منكرا غير  
داخل ومطلقا غير داخل لانه لو كان داخل لا يمتنع ذكره بلا فاعل عند ارادة  
يكون النسب اليه منكرا او مطلقا لكن هذا ممتنع **فكل** مضارع بلا فاعل كلمة  
ولا يحتمل الصدق والكذب لا بد **اعلم** ان المضارع بلا فاعل سواء كانت  
الفاعل اسما ظاهرا او ضميرا كلمة ولا يحتمل الصدق والكذب الا بالفاعل ظاهر كان  
او ضمرا **ولا فرق** بين الغائب وغيره اذ حرفا تين سواء في انها علامان للغيبة  
وبخوها **اعلم** ان في الشفا قد ضبط في هذا المقام خطا كثيرا فقد ذكر ان  
المضارع غير الغائب مركب عند المنطقيين لاحتماله الصدق والكذب لدلالة الهمزة  
والياء والنون على معنى زائدا ثم اورد على نفسه المضارع الغائب فانه يحتمل الصدق  
والكذب مع انه كلمة وانما يحتمل الصدق والكذب لدلالة على ان شيئا ما غير معين  
يوجد له المصدر وهذا المعنى يحتمل الصدق والكذب فاجاب عن هذا بانه لو كان  
معناه ان شيئا مطلقا وجد له المصدر يصح بوجوده لا في شيء كان فامتنع حمله  
على زيد بل معناه ان شيئا معينا في نفسه وعند الغائب مجهولا عند السامع يوجد له  
المصدر فلا يحتمل الصدق والكذب ما لم يصرح بذلك الشيء بخلاف سائر الافعال  
المضارعة لدلالة على موضع معين هذا ما ذكره ولا يخفى على العاقل بطلان  
جميع ذلك فقوله لاحتماله الصدق والكذب لدلالة الهمزة باطل لما ذكرنا ان  
النسب اليه غير داخل في مدلول الكلمة فالدال لا يدل الا على ان هذا اللفظ لا يذكر  
الا للخطاب لا على ان الفاعل الخطاب هو المعنى المطابق للباء ثم ايراد المضارع  
الغائب باطل ايضا لان حكم كلمة الغائب وغيره لما كان متعديا في عدم احتمال  
الصدق والكذب بناء على ما ذكر لا يرد نقضها ثم جوابه باطل ايضا اما اولافان  
حمله على زيد لا ينافي كون معناه ان شيئا مطلقا وجد له المصدر واما ثانيا  
فالان معناه ليس ما تقوم بمعنى ان الفاعل الذي شأنه داخل في مدلول المضارع  
وثالثا انه لو كان معناه افلازم انه لا يحتمل الصدق والكذب ما لم يصرح به  
وليس بنا على ما يجمع معه **كالياء والياء** فان كلوا منها لو كان فاعله كما هو  
لا يجمع مع الفاعل لكنه يجمع **وتترك** المضارع من اسمين واسم واحدة وهم



لانها بعد حروفه ليس اسما كما لراى في زيد لان مورد القسمة ما يتلفظ به كما هو  
 لا ما يتم جوهر الحروف والاضرب وزده مركب فلا كلمة في لغة ما (١) وذكر في  
 الشفاء ان الضارع مركب من اسمين او اسم واداة فان حرف المضارعة اما اسم  
 او اداة وما بعده اسم وقال في الميزان هذا وهم لان ما بعد حرف المضارعة ليس اسما  
 لان مورد القسمة بين الاسم والكلمة والاداة ما يتلفظ به كما هو لا التلفظ معالفا  
 بحيث يتم جوهر الحروف لانه ان كان كذلك كان لفظ ضرب في العربية ولفظ زد  
 في الفارسية مركبة فلا يوجد الكلمة في شيء من اللغات ورا باطل (٢) وهو  
 حرف ليس من الثلاثة مع انه وضع للحدث لوجب ذكر ما وضع للحدث وعدم  
 المصدر في المقاريف ثم اريد ان يعبر عن جوهر الحروف فوضع له المصدر كالضرب  
 والضربان (٣) اي جوهر الحروف ليس باسم ولا كلمة ولا اداة مع انه وضع للحدث  
 وانما قلنا انه وضع للحدث لان الفاظ المقاريف كضرب ويضرب وضعت للحدث  
 مع الزمان فلا بد من وجود لفظ وضع للحدث وهو اما المصدر او جوهر الحروف  
 ولفظ المصدر غير موجود فيها فاللفظ الموجود الموضوع للحدث هو جوهر الحروف  
 لكن جوهر الحروف مجرد لا يمكن التغير به فلفظ المصدر جعل علما لجوهر الحروف  
 لان لفظ المصدر وضع للحدث اصالة واورد للمصدر لفظين احدهما بغير  
 حروف الزوائد كالضرب والاخر معها كالضربان فان كونه غير موضوع للحدث  
 اصالة اظهر فيه ثم بعض الناس قالوا لا فرق في العربية فلفظ هذا قال (٤)  
 ولا ينبغي الفرق في العربية اذ المراد باجزاء المركب الفاظ مستقلة قريبة او ما يقرب  
 مقامها كضربا مقام ضرب رجلان بخلاف تاء التانيث اذ ليست مقام امرأة لاحكامها  
 مفعلا وقائم في قائمة ليس لفظا مستقلا (٥) لان لفظ قائم المستقل موضع للذكر  
 فلو كان موجودا في قائمة لزم اجتماع كونه للذكر والمؤنث (٦) والحركات ونحوها  
 لا تركيبان من اقسام المفرد بالاجزاء له مخرج وهو لا يخو عن حركة وهي اللفاظ  
 كالاعراض للاجسام (٧) فان الجسم لا يصير مركبا بسبب العرض القائم به فكذلك اللفظ  
 بالحركة والسكون (٨) ثم الفعل لا يخرج عن معناه مجزئ لفظ فلا يرد هذه العبارة  
 اذ عبر بالاسم والاضرب لا يخرج عن معناه اذ المراد لفظه ولا معناه لا يخرج عنه اذا

اضيف اليه الاسم (٩) فقوله ولا ضرب عطف على قوله هذه العبارة وقوله  
 ولا معناه عطف على قوله ولا ضرب (١٠) المنظر بالنسبة الى معنيته ان وجد المشترك  
 والى واحد فان شخص فعلم والافان تساوى في افراده فتوطين وان تفاوت فتشكك  
 وكل ان استعمل فيما وضع له حقيقة وان نقل لعلاقة فان لم يعلب فيه فجاز  
 والا فنقول او وان نقل لعلاقة فجاز ثم المنقول حقيقة في الاول مجاز في الثاني  
 لغة وبالعكس ثم ما اوعى او اصطلاحا ولا لعلاقة فتربط وهو حقيقة للوضع  
 الجديد وداخل تحت المشترك كذا المنقول الا ان يراد بالمشارك ما وضع لمعينين  
 في اصطلاح واحد (١١) وانما قال وان نقل لعلاقة فجاز عند البعض المنقول  
 تقسيم للجاز وعند البعض المنقول داخل في الحقيقة ودخل في المجاز باعتبار  
 قوله وان نقل لعلاقة فان لم يعلب فيه فجاز هذا على المذهب الاول ثم قل  
 وان نقل هذا على المذهب الثاني ثم ذكر ان المنقول حقيقة في المعنى الاول  
 مجاز في الثاني من حيث اللغة ومجاز في الاول حقيقة في الثاني من حيث المعنى  
 (١٢) والتقسيم المشهور باطل لانه جعل الحقيقة مختصة بالنقل ولم يجر فاستعمل  
 بل انقل والعلم والمشارك في عدم معانيه لا يكون حقيقة والقلبة في الثاني  
 كافية للمنقول (١٣) اعلم ان التقسيم المشهور هو ان الاسم كثر معناه فان وضع  
 لمعنيته بالتوبة فشارك وان وضع لاهلهما ثم نقل الى الاخريناسبة فان حرك  
 الاول فنقول والا حقيقة في الاول مجاز في الثاني وان اتحد فان شخص والا  
 فان تساوى في افراده فتوطين والا فتشكك ففى المتن ابطال هذا التقسيم  
 احدها انه جعل الحقيقة مختصا بالآخر والثاني ان هجران المعنى الاول لا يشرط  
 في المنقول بل القلبة في الثاني كافية (١٤) والمركب ان صح السكون عليه فكل  
 فان احتمل الصدق والكذب فقتضية وجرو الايمان دل على طلب الفعل او  
 الترك مع الاستعلاء فامر او نهى ولا معناه فان طلب منه تعا فاعاد ولا معناه مع  
 التواضع التماس واعم منها سؤال وان لم يدل فباتى الاثبات كالتمني والرجي  
 والقسم والنداء وان لم يقع فتقييدى ان اوجب قيده والا فقبوله (١٥)  
 اعلم ان المذكور في كتب المنطق ان طلب الفعل مع الاستعلاء امر ومع الخضوع دعاء



ومع التساوي التام وهذا باطل لان الطلب مع الخضوع مطلقا ليس بدماء  
بل الدماء محض من الله تعالى في العرف وجميع الاصطلاحات وايضا لا يمكن  
لا يستعمل الا في مقام التواضع واما السؤال فاعلم منهما **والكلام مركب من**  
**او اسم وفعل فضا عدا ولا ينقض البناء لانه في تقدير الفعل ولا يرد عدم**  
**احتماله لصحة والكذب لان في تقدير الفعل انما يحتملها اذا كان الفعل المقدر اخبارا**  
**يدل عليه الفاظ العقود** اي لا يترد كونه في تقدير الفعل لعدم لعماله لان  
ما في تقدير الفعل انما يحتملها اذا كان الفعل المقدر اخبارا اما لو كان انشاء فلا  
يحتملها فان الفعل قد يكون اخبارا وقد يكون انشاء كالفاظ العقود مثلا  
ففي البناء يقدر دعو زيد الذي هو انشاء **فصل في المفهومات الكلية**  
**والجزئية والمساوي ونحوها** قد يطلق على الالفاظ عرضا باعتبار غيرها بها  
وعليها ذاتا فالمفهوم ان يقع نفس تصور حمله على كثير من حيث في حقيقته وشخصه  
والا فكل اسم وجوده في الخارج او لا وذا اما لم يوجد او وجد منه واحد فقط  
من اشاع غيره او مكانه او كثير متناه او لا وذا اما موجود دفعة مرتبة ومحال  
او غير مرتبة وهو كذا عند المتكلمين او لا دفعة وهو واقع اتفاقا **اعلم ان**  
غير المتناهي اما موجود دفعة مرتبة سواء كان مرتبة مغلقة كالعلل والمعدلات  
او مغلقة كالاعداد الموجودات المرتبة وغير المتناهي بهذا المعنى محال واما  
موجود دفعة لكن غير مرتبة وغير المتناهي بهذا المعنى محال ايضا عند المتكلمين  
لكنه ممكن عند الحكماء واوردوا في نظير النفوس الناطقة فانها عندهم  
غير متناهية بناء على ان الانسان لا بداية لخلقهم عندهم بل كان الاشخاص  
الانسانية موجودة اذلا والنفوس الناطقة باقية بعد المفاخرة فيكون في  
كل زمان جملة غير متناهية من النفوس موجودة لكن لا ترتب فيها واما  
موجوده لا دفعة بل بمعنى ان كل جملة متناهية توجد فانها لا تنف على هذا  
بل يوجد بقدها افراد اخر كادنة بقاء الاشياء الابدية فغير المتناهي بهذا  
المعنى واقع اتفاقا وهو محمول طبعا على جزئية مواطاة اي بهو هو  
لا في المفهوم بل اعم وهو في الصدق اي هو كذا في نفس الامر كما لا اشتقا

بيان معنى

وهو ما يصدق ان يحل به ومواطاة او يفتق منه ما يصدق ان يحل بمواطاة  
**اعلم ان العمل قد يطلق على حل المواطاة كما يقال الكتاب محمول على الانسان**  
معناه انه يصدق ان يقال الانسان كاتب وقد يطلق على حل الاشتقاق  
كما يقال الكتابة محمول على الانسان فمعناه انه يشتق من الكتابة ما يصدق ان  
يحمل على الانسان مواطاة او يصدق ان يحل بذو فالمراد يحل الكل على الجزئي  
العمل مواطاة اي بهو هو ثم العمل بهو هو قد يكون في المفهوم اي مفهوم هذا هو  
مفهوم ذلك كالحدد والحدود وقد يكون اعم من هذا وهو في الصدق اي هو  
في نفس الامر اعم من ان يكون هو كذا هذا او خارجا على ما في اول الكتاب  
تفسير نفس الامر **والجزئية** اضافي هو المندرج تحت الكل فهو موضوع طبعا  
اي هذا الاعتبار يوجب هذه ولا يضر ان اوجب كلية الجزئية ان كان كليا  
**فهذه اشارة الى الموضوعية** فكونه مندرجا تحت الكل يوجب موضوعية  
مع انه يمكن ان يكون كليا وكلية يوجب محمولية وهو اعم من وجه من  
الكل ومطلقا من الحقيقي وهو موضوع طبعا لما فوقه وفتح حمله على نفسه  
وان لم يفتح **وهو قوله** وهو اعم يرجع الى الجزئية الاصنافي وهو موضوع  
يرجع الى الجزئية الحقيقي **وكل حقيقي موجود خارجا او ذهنا وبالعكس**  
اي كل جزئي حقيقي اما ان يوجد خارجا او ذهنا وكل موجود خارجا او ذهنا  
فهو جزئي حقيقي **واعلم ان** لزيد وللانسان صورة عقلية واحدة نوعا  
كلية في نفسها صدقها على جزئياتها التي في كل ذهني وهي يحصل في الذهن ولا  
يتحد في كليتها عرض الشخصية كما **فقوله** وهي يحصل يرجع الى الصورة  
العقلية فيرد على هذا ان تلك الصورة كلية فكيف يحصل في الذهن فان  
الحاصل في الذهن جزئي فاجاب بان عرض الشخصية لا يتحد في كونه كلية  
في نفسها على ما في اول الكتاب ان الكل اذا حصل في الذهن لا يضره عرض  
الشخصية **ثم كل من تلك الجزئيات** لصورة زيد شخصي لتمامها شخصيا  
بالحال وكذا الصورة الانسان مع انه كل من حيث انه منسوب الى كثيرين  
اي كل واحد من جزئيات صورة زيد وهي صورة زيد في كل ذهن معاني في



معين فانه شخص لتغايرها شخصها بحسب الحال وكذا صورة الانسان  
اي جزئيات صورة الانسان وهي صورة الانسان في كل زهر معين في وقت  
معين فان كلمة منها شخص لتغايرها شخصها بالحال مع انه كلي من حيث انه منسوب  
الى كثيرين **ولا يمنع** هذا الخارجا ليلا يجمع التقيضان اذا لا اعتبارات في  
الذهن فقط **جواب سؤال** وهو ان الشيء الواحد لا يكون شخصيا كلياً  
فاجاب بان هذا انما يمنع خارجاً لا ذهنياً وانما يمنع خارجاً ليلا يجمع التقيضان  
فان الشيء الواحد ان كان كلياً وشخصياً خارجاً كان مفاه انه منسوب الى  
كثيرين وليس منسوباً الى كثيرين فيلزم التناقض لكن في الذهن لا يمنع مثل هذا  
لانه في الذهن قد يكون كلياً باعتبار شخصياً باعتبار اخر والاعتبارات امور  
ذهنية لاحارجية فيمكن كثرة الاعتبارات في الذهن دون الخارج فيلزم  
التناقض في الخارج دون الذهن **والانسان كلي طبيعي** ومن حيث انه كلي  
اي العارض المحمول موطنه على الطبيعي منطقي والمجموع عقلي **انما قال** اي  
العارض المحمول موطنه لانه وقع في الكتب نوع تساهل وهو انهم قالوا كونه كلياً  
كلي منطقي وليس المراد ان كونه كلياً كلي منطقي لان الكل المنطقي هو العارض المحمول  
موطنه على الكل الطبيعي بل المراد ان الكائن كلياً هو كلي منطقي كما يقال ان النطق  
فصل الانسان والمراد ان التالوق فصل **وجود هذين** خارجاً فرع وجود  
النسب **فان العقلاء** اختلفوا في ان النسب والاضافات هل توجد خارجاً  
ام لا مكل من قال بوجودها يقول بوجودها وكل من قال بانتفاءها يقول  
بانتفاءها **وقالوا** وجد الاول فيه ان هذا الانسان موجود فرع وجود  
وهو اما مقيد فيتسلسل او ينهي الى المطلق وفيه نظر لعدم تركبه خارجاً من الاشياء  
والقيد بل ذهنياً ولانه دعوى المخرج خارجاً وهو متنع **وانما قلنا** انه دعوى  
المخرج لانه قال جزؤه ان كان مقيداً يتسلسل فيكون على هذا جزؤه مجرداً عن القيد  
وهو متنع في الخارج لان كل موجود شخص واقفه ان بتقيد بتقيد الوجود **و**  
لانهم لم يفرقوا بين المقيد والمجموع ففرض القيد بشرط انصافه به مقيد والركب  
من المروض والعارض مجموع فالانسان لا بشرط شيء وهو المطلق والكل الطبيعي

كل طبيعي  
كل منطقي  
كل عقلي

على المقيد لا على المجموع اذ الواحد الذي مع واحد اخر واحد وليس لاثان بواحد  
متعدد في الخارج لكن المفهوم المنتزع منه واحد وهو موجود فيه مع تقيد به فيه  
بأشياء **ف قوله** وتعدد عطف على قوله صادق وقوله وهو موجود فيه اي  
الانسان لا بشرط شيء موجود في الخارج وانما قلنا انه متعدد في الخارج لان المقيد  
من الانسان موجود في الخارج وكل مقيد اذ لم يقتر فيه القيد فهو الانسان لا بشرط  
شيء فالانسان لا بشرط شيء متعدد في الخارج لكن المفهوم المنتزع عن الانسان المتعدد  
في الخارج واحد **اي** وعبد شيء ما انصور من حيث هو تفرغ من الكلية لصورة عقلاً  
اي نسبة الى كثيرين **هذا** هو تفسير وجود الكل الطبيعي ولا يراد انه موجود  
خارجاً مع انه كلي **وان كان** كل مفهوم شخصياً من حيث المفهوم **منه**  
ان صورته العقلية من حيث انها منسوبة الى كثيرين وان كانت شخصية من حيث  
المفهوم فان كل مفهوم شخصي من حيث المفهوم **فالكلي** اما بعد الكثرة كالمشترق  
او قبلها كما في المبدأ النياض لامعها **قد قيل** لكل ثلاث احوال اما بعد الكثرة  
وهو المفهوم المنتزع من الشخصيات واما قبل الكثرة فان صورة السري من نسبة في  
الفاعل حتى يصدر منه افراد السري في الخارج واما مع الكثرة كالكل الطبيعي كونه في  
المتن لما نفي وجود الكل الطبيعي قال لا معها **فصل** كل شئين عددان ان صدق  
احدهما على كل باصدق عليه الاخر في زمان واحد وبالعكس فساويان اي من حيث  
انه كذا وهكذا من البواقي **اراد بالعكس** ان يصدق الاخر على كل باصدق عليه  
الاول فهذه الخثية هاساويان وهكذا اي يصير الخثية في الاقسام الاخر كالاثم  
والاخض واخواتها وسأني فايذة اعتبار الخثية **ولابالعكس** فاعلم واحض  
مطلقاً على بعضه فقط فمن وجهه والافتقار بيان اي كلياً وهما بالنسبة الى موضوع  
ممكن اما متساويان صدقاً وكذا مع ان من احدهما سلب الاخر مرعاً فتقيضان ولا  
ففي قوتها مفهومها او مادة اما صدقاً فقط وكل اخض من تقيض الاخر **ف قوله**  
وهما بالنسبة تقسيم للتباينين وهي المتساويان صدقاً على موضوع ممكن وانما  
قيدنا بالممكن لان المتساويين قد يصدقان على المستع فلا يخلو اما ان متساويان  
صدقاً وكذا او صدقاً فقط اما الاول فان كان في احدهما سلب الاخر مرعاً كالأشياء



والا انسان فهما نقيضان وان لم يكن في احدهما سلب الاخر محال في  
قوة النقيضين اما بحسب المفهوم كالترفع والفرد او بحسب المادة كالانسان  
مع لا عرض الظفر فان عرض الظفر مساو للانسان بحسب المادة لا بحسب المفهوم  
فان الانسان بحسب المفهوم لا يجب ان يكون عرض الظفر فاللا عرض الظفر  
يساوي الانسان بحسب المادة واما الثاني اي هنا فيان صدقا فقط تكل  
منها احسن من نقيض الاخر لا اعم ولوس وجه لا يباين لئلا يصدق على باين  
نفسه اي كل من التنا فيين صدقا فقط لا يكون اعم من نقيض الاخر  
لا مطلقا ولا من وجه ولا مباينا لنقيض الاخر ولا يصدق بدون نقيض الاخر  
فيصدق مع عين الاخر وهو باين ثم المباينة الجزئية تعم الكلية والعموم  
من وجه واما قسمت الاثنين عددا لا المفهومين ليعم المساويان صورتي شيء  
واحد في ذهنيين فان صورة الانسان في ذهن ريد وصورة الانسان  
في ذهن عمر مساويان مع انها ليسا بمفهوميين بل هما اثنان عددا واعتبرت  
الحيثية لان ما يمكن تصور ونقيض ما ليس كذلك من حيث المفهوم واعم منه  
من حيث العروض والصدق اعلم ان مثل هذه القسمة وهوان يكون  
دايرتين التقي والاثبات يوجب ان يكون يمنع الجميع اي لا يجتمع بعض الاقسام  
مع البعض ومنع الخلو اي يمنع الخلو عن احد هذه الاقسام لكن هذه القسمة  
ليست بمنع الجميع فان بعض هذه الاقسام يجتمع مع البعض فان ما يمكن تصوره  
نقيض ما لا يمكن تصوره مع ان ما يمكن تصوره اعم مما لا يمكن تصوره لا  
ما لا يمكن تصوره ممكن التصور فعلم ان الشيء الواحد يمكن ان يكون نقيضا  
للاخر واعم منه فلهذا قال المعتبر للحيثية فانه قد يكون الشيء الواحد جهتان  
فيكون باحدى الجهتين نقيضا للشيء وباخرى اعم منه فاما يمكن تصوره من  
حيث الذات والمفهوم نقيض لما لا يمكن تصوره وان كانت من حيث العروض  
والصدق اعم منه فمنع الجميع بين هذه الاقسام بمقتضى جهة الحيثية فالحيثية  
التي يكون بها الشيء نقيضا لا يمكن ان يكون شيئا من الاقسام الاخر **قال** الشيء  
يصدق على نقيضه في العقل كالا موجود في الذهن يصدق عليه انه

موجود في الذهن ولا يلزم منه التناقض لاختلاف الجهة كما ذكر في اول  
الكتاب ان الكلي والمجهول اذا حصل في الذهن لا يلزم عروفي الجزئية والمعلومية  
ولكل شيء نقيض وهو ما ليس ذلك الشيء فيصالح لجل المواطة ودفعها واما  
ينبغي عليها والمراد به ذلك المفهوم لا ما يصدق عليه ذلك اعلم ان هناك  
نكتة شريفة غفل عنها كثير من المتبحرين وهوانهم توهموا ان نقيض كل شيء منع ذلك  
الشيء وهو سهو عظيم لان النقيضين هما مفهومان ان احدهما على موضوع  
يحمل الاخر وان لم يحمل احدهما على موضوع يجب حمل الاخر والمراد بالجل حمل المواطة  
فلا بد ان يكون نقيضا للشيء مفهوم ما يمكن حله مواطة ورفع الشيء ليس بهذه المثابة  
فكلمة لا وليس لسلب النسبة فقولنا لا انسان وليس انسان ليس نقيضا للانسان  
بل ما ليس بانسان هو نقيض الانسان وهو الصالح لجل المواطة وكذا دفعها فان  
الامر الذي هو محمول لا بد من ان يصلح للموضوعية حتى يتفرع عليها الامور الجزئية  
عليها من القياسات والعكس فاذا قلنا ح ما ليس ب وكل ما ليس ب آ ينتج  
ح آ ولو قلنا ح ليس ب وكل ما ليس ب آ لا ينتج لعدم اتحاد الموضوع ولو قلنا  
ما في قوله ح ليس ب فهو المطلوب وعكس النقيض موبلنا قلنا فان قولنا كل ح ب  
اذا جعل نقيض ب موضوعا يقرب ما ليس ب فعلم ان نقيض ب ما ليس ب ثم يراد  
بما ليس ب هذا المفهوم لا الاشياء التي يصدق عليها ما ليس ب فلا ينفق  
ب امر يقم المفهومات لانه ان عني مفهوم يعم المفهومات من حيث المفهوم فمتنع  
او من حيث العروض واعم فالشيء قد يعرض لنقيضه وان عني ما يصدق عليه اعم  
المفهومات فبعضه نقيض بعض اعلم ان بعض الناس توهموا ان المفهوم  
الذي يعم المفهومات كالامكان التام والشيئية لا ينفق له وهذا باطل لانه اما  
ان يراد به ان المفهوم الذي يعم جميع المفهومات لا ينفق له واما ان يراد ان  
يصدق عليه اعم المفهومات لا ينفق له فان اريد الاول فاما ان يراد بالعموم  
العموم من حيث المفهوم اي يكون جزء اعم لجميع المفهومات فهذا متنع فاما اذا قصد  
منه ما كمنه المكن العام مثلا وتصورنا مفهوم ما ليس ب يمكن عام فان ذلك  
ليس جزء اعم لهذا المفهوم العدي وايضا مفهوم المكن التام ليس جزء اعم لمفهوم



الماضي



والفرس كثير مفهومها وليس بما وبيان وصورة شيء في ذهن واحد واحد منها  
وليس بالمساويين واعان من وجه من الكثير واحد كالكاتب والضاحك وصورة  
الشيء في ذهنيين والانسان والفرس وصورة الانسان في ذهن واحد وكذا من  
الكثير شخصاً والواحد شخصاً فان المساويين قد يكونان كثيرا شخصاً وذلك بان  
يكون تشخصه بحسب الذهن وقد لا يكون كثيرا شخصاً فقد ذكرنا ان لزيد والآن  
صورة كلية صادقة على خبريات تلك الصورة التي تشخص في الذهن بالقوة  
الكلية للشمس والكوكب الفهاري مساويين مع انها غير كثير شخصاً والكثير  
شخصاً قد لا يكون بالمساويين كزيد وعمره والمساويين قد يكونان واحداً بشخص  
كهذا الانسان مع هذا الكاتب وقد لا يكونان كثيراً بالشخص كما ذكرنا  
والواحد بالشخص قد لا يكونان بالمساويين كزيد والمتباينان صدقاً للكثير خارجاً  
فان الكثير خارجاً لا يكون الامبايناً اذ الوجود الخارجي يقتضي الشخص وهذا على  
ما مر ان الكلّي الطبيعي غير موجود على وصف الكلية واعان من وجه من الواحد  
خارجاً فهذا الانسان مع هذا الكاتب مساويين وواحد خارجاً والمساويين  
اذا لم يوجد خارجاً كما لانسان ذي الرأسين والكاتب ذي الرأسين مساويين  
غير واحد خارجاً وزيد واحد خارجاً وليس بالمساويين والاعم والاخضر مطلقاً  
متباينان للاعم والاخضر من وجه المتباينين واختصان من الكثير عدداً واعان  
من وجه من الواحد عدداً فزيد والانسان اخضر واعان واحد عدداً لانهما واحد  
نوعاً والانسان والحيوان اخضر واعان لا واحد عدداً وزيد واحد عدداً وليس اعان  
واخضر والاعم بالنبذة الى الاعم واحد صدقاً اي لا يصدق الاعلى فيكون  
لخص من الواحد صدقاً ومتبايناً للكثير صدقاً والاعم بالنبذة الى الاخضر كثير صدقاً  
اي يصدق عليه وعلى غيره قسماً في الواحد صدقاً ويكون اخضر من الكثير صدقاً  
واختصان من الكثير مفهومهما ومتباينان للواحد مفهومهما واعان من وجه من الكثير  
نوعاً وللواحد نوعاً فالانسان والحيوان اخضر واعان وكثير نوعاً واحد نوعاً  
زيد والانسان اخضر واعان لا كثير نوعاً بل واحد نوعاً والانسان والفرس كثير  
نوعاً وليس باعم واخضر الانسان واحد نوعاً وليس باعم واخضر واعان من وجه

الاعم والاخضر مختلف  
متباينان

الاعم والاسود

الاعم والاسود

من الكثير

من الكثير شخصاً فصورنا الحيوان والانسان المتخصان بحسب الذهن اعم  
اخص وكثير شخصاً وصورناهما الكليات الصادقتان على الشخص في الذهن  
اعم واخص وليستا بكثير شخصاً وزيد وعمر وكثير شخصاً وليستا باعم واخص  
ومتباينان للواحد شخصاً وكذا للكثير خارجاً على ما مر من حيث الكلّي الطبيعي  
وكذا للواحد خارجاً والاعم والاخضر من وجه متباينان صدقاً للمتباينين  
واختصان من الكثير عدداً ومتباينان صدقاً لا واحد عدداً واخصان  
من الكثير صدقاً ومتباينان لا واحد صدقاً واخصان من الكثير مفهومهما  
ومتباينان للواحد مفهومهما واخصان من الكثير نوعاً ومتباينان للواحد  
نوعاً واعان من وجه من الكثير شخصاً فصورنا للانسان والابيض  
الشخصان بحسب الذهن واعان واخص من وجه وكثير شخصاً والصورة  
الكليات الصادقتان عليها اخص واعان من وجه غير كثير شخصاً وزيد وعمر  
كثير شخصاً وليس باعم واخص من وجه ومتباينان للواحد شخصاً والكثير خارجاً  
فالواحد خارجاً والمتباينان اخص من الكثير عدداً ومتباينان للواحد عدداً  
واختصان من الكثير صدقاً ومتباينان للواحد صدقاً واخصان من الكثير مفهومهما  
ومتباينان للواحد مفهومهما واعان من وجه من الكثير نوعاً والواحد نوعاً  
فالانسان والفرس متباينان وكثير نوعاً وزيد وعمر متباينان وليس  
بكثير نوعاً بل واحد نوعاً والضاحك والكاتب كثير نوعاً وليس بمتباينين  
والانسان واحد نوعاً ولا يصدق عليه المتباينان واعان من وجه من  
الكثير شخصاً فصورنا الانسان والفرس المتخصان ذهناً متباينان وكثير  
شخصاً فصورنا الكليات الصادقتان عليها متباينتان وليستا بكثير  
شخصاً وصورنا شيء واحد في ذهنيين كثير شخصاً غير متباينين ومتباينين  
للاحد شخصاً واعان من الكثير خارجاً فان كل ما هو كثير خارجاً تشخص بالوجود  
الخارجي فلا يصدق على غيره لكن المتباينان يصدقان كما لا يوجد في الخارج  
ومتباينان للواحد خارجاً والكثير عدداً يراى به ما يصدق عليه الكثير مطلقاً  
بأي اعتبار كان ويراد الواحد عدداً ما يصدق عليه الواحد باق اعتبار

الاعم والاخضر مختلف  
متباينان

المتباينان

الكثير تعدد



كان فالكثير عددًا اعم من وجه من الواحد عددًا فهذا الانسان مع هذا الكتاب  
 كثير عددًا باعتبار انهما كثير مفهومًا وواحد عددًا باعتبار انهما واحد خارجًا و  
 الانسان والفرس كثير عددًا لا واحد عددًا وزيد بالعكس وهو اعم من الكثير  
 صدقًا وبناف للواحد صدقًا اي عند تحقيق شرائط الناقض لكن ان لم يتحقق  
 بان لم يوجد اتحاد الجهة بينهما عموم من وجه واعم من الكثير مفهومًا ومن  
 وجه من الواحد مفهومًا كصورتي شي واحد في ذهني وكالانسان والفرس  
 وكزيد اعم من الكثير نوعًا ومن وجه من الواحد نوعًا واعم من الكثير شخصًا ومن  
 وجه من الواحد شخصًا كهذا الانسان مع هذا الكتاب اذ كل كثير عددًا باعتبار  
 انها كثير مفهومًا وواحد شخصًا كالانسان والفرس وكزيد واعم من الكثير  
 خارجًا ومن وجه من الواحد خارجًا والواحد عددًا اعم من جميع انواع الوحدة و  
 بنيه وكل واحد من انواع الكثير منافات صدقًا عند تحقق شرائط المنافات وعند  
 عدم تحققها بينهما عموم من وجه بمعنى ان ما هو كثير بجهة قد يكون كثيرًا بجمع  
 الجهات وقد لا يكون بل يكون واحدًا بجهة اخرى كالكثير مفهومًا فانه قد يكون  
 واحدًا صدقًا وقد لا يكون بل يكون كثيرًا من جميع الجهات فالكثير مفهومًا الذي  
 يكون واحدًا صدقًا يصدق عليه الواحد عددًا والكثير مفهومًا واما الكثير مفهومًا  
 الذي يكون كثيرًا بجمع الجهات يصدق عليه الواحد عددًا لا الكثير مفهومًا  
 والكثير صدقًا في قوة النقيض للواحد صدقًا واخص من الكثير مفهومًا وبناف  
 الواحد مفهومًا واعم من وجه من الكثير نوعًا والواحد نوعًا فان الانسان و  
 الفرس كثير صدقًا ونوعًا وزيد وعم وكثير صدقًا لا نوعًا بل واحد نوعًا والكتاب  
 والضاحك كثير نوعًا لا صدقًا والانسان واحد نوعًا لا كثير صدقًا واعم  
 من وجه من الكثير شخصًا فزيد وعم وكثير صدقًا وشخصًا والصورتان  
 الطيتان للانسان والفرس كثير صدقًا لا شخصًا وصورتا شي واحد  
 في ذهني كثير شخصًا لا صدقًا وبناف للواحد شخصًا واعم من الكثير خارجًا  
 وبناف للواحد خارجًا والواحد صدقًا اعم من وجه من الكثير مفهومًا و  
 مطلقًا من الواحد مفهومًا وقد مررت بالامثلة واعم من وجه من الكثير نوعًا

الواحد عددًا

الكثير صدقًا

الواحد صدقًا

ومن الواحد

ومن الواحد نوعًا ومن الكثير شخصًا واعم من الواحد شخصًا وبناف الكثير  
 خارجًا واعم من الواحد خارجًا والكثير مفهومًا في قوة النقيض للواحد مفهومًا  
 واعم من الكثير نوعًا اذ كل كثير نوعًا كثير مفهومًا ولا ينكسر فان زيد وعم وك  
 كثير مفهومًا لا نوعًا واعم من وجه من الواحد نوعًا وكذا من الكثير شخصًا والواحد  
 شخصًا فزيد وعم وكثير مفهومًا وشخصًا وهذا الكتاب مع هذا الضاحك  
 كثير مفهومًا لا شخصًا بل واحد شخصًا وصورتا شي واحد في ذهني كثير شخصًا  
 لا مفهومًا وزيد واحد شخصًا لا كثير مفهومًا واعم من الكثير خارجًا كزيد وعم و  
 ومفهومين لاجود لهما في الخارج ومن وجه من الواحد خارجًا كهذا الكتاب  
 مع هذا الضاحك وكالانسان مع الفرس وكزيد والواحد مفهومًا وبناف الكثير  
 نوعًا وانص من الواحد نوعًا واعم من وجه من الكثير شخصًا والواحد شخصًا  
 فزيد واحد مفهومًا وشخصًا ومفهوم لم يتشخص واحد مفهومًا لا كثير شخصًا  
 ولا واحد شخصًا وهذا الكتاب مع الضاحك واحد شخصًا لا مفهومًا وزيد وعم و  
 كثير شخصًا لا واحد مفهومًا وبناف الكثير خارجًا واعم من وجه من الواحد خارجًا  
 كزيد ومفهوم لم يوجد خارجًا وهذا الكتاب مع هذا الضاحك والكثير نوعًا  
 في قوة النقيض للواحد نوعًا واعم من وجه من الكثير شخصًا والواحد شخصًا  
 فهذا الكتاب مع هذا الضاحك كثير نوعًا واحد شخصًا وباقي الامثلة ط  
 وكذا من الكثير خارجًا ومن الواحد خارجًا والواحد نوعًا اعم من وجه من  
 الكثير شخصًا والواحد شخصًا والكثير خارجًا والواحد خارجًا وقد مررت بالامثلة  
 والكثير شخصًا وبناف صدقًا للواحد شخصًا واعم من الكثير خارجًا اذ الكثير قد  
 يكون بجهة في ذهن وبناف للواحد خارجًا والواحد شخصًا وبناف  
 للكثير خارجًا واعم من الواحد خارجًا والكثير خارجًا وبناف للواحد خارجًا والله  
 اعلم ثم كل من الستة مضاف الى كل منها مضاف الى الشيء واذا نسب يحصل  
 منه ستة وثلاثون نسبة المار بالنبذة المساوي والاعم والاخص والاعم  
 من وجه والمناف صدقًا والنقيض وبناف قوته فاذا اضيف هذه الستة  
 الى هذه الستة يحصل ستة وثلاثون نحو مساوي المساوي والاعم من المساوي

الكثير مفهومًا

الواحد مفهومًا

الكثير نوعًا

الواحد نوعًا

الكثير شخصًا

الواحد شخصًا



والأخص من المساوي والاعم من وجهه من المساوي ومناف المساوي ونقيض  
المساوي ثم يضاف هذه الستة الى اعم نحو مساوي الاعم والاعم من الاعم  
الى الاخص فيحصل ستة وثلاثون وهي حاصل ضرب الستة في الستة نقوله مضاعفا  
الرفع صفة لكل ثم قوله الى كل منها مضاف بالجر صفة لكل مجرور بالرفع هذه  
الامور الستة والثلاثون اذا نسب الى ذلك الشيء يحصل ستة وثلاثون  
نسبة كقولنا مساوي مساوي الشيء اي نسبة له بذلك الشيء والاعم  
من الاخص من الشيء اي نسبة له بذلك الشيء ومنافى نقيض الشيء اي نسبة  
له بذلك الشيء وكذا اذا نسب الى كل من الستة المضاف اليه  
اي اذا نسب كل واحد من هذه الستة والثلاثين الى كل واحد من الستة  
المضافة الى ذلك الشيء نقولنا مساوي مساوي الشيء والمساوي  
من الاعم من الشيء وهكذا الى الستة والثلاثين اي نسبة له الى الاعم  
من ذلك الشيء فيحصل ستة وثلاثون نسبة ثم ينسب هذه الامور الى  
اخص من ذلك الشيء فيحصل ستة وثلاثون اخرى هكذا الآخر  
لكن النسبة الى مساوي الشيء كالنسبة اليه فهذا الجدول مشتمل على  
ستة في ستة وثلاثين اعلم ان المنسوبات ستة وثلاثون والمنسوبة  
اليه سبعة امور التي مع ستة امور مضاف اليه لكن النسبة الى مساوي  
الشيء كالنسبة الى ذلك الشيء فلهذا صادرت المنسوبات ستة وثلاثون  
اليه ستة فهذا الجدول مشتمل على ستة في ستة وثلاثين وما في  
في بيت واحد اكثر حرف مضاف فلا مضافة نحو مساوي المساوي  
وينقطع فلا احتمالات كما اذا وقع في بيت هذه الحروف ح ه ف  
فانه لا يمكن ان يكون اخص واعم من وجهه او منافيا صدقا فلتشرع في  
شرح الجدول اما الجدول الاول فالمنسوب باحد الامور الستة والثلاثين  
والمنسوب اليه عين ذلك الشيء او مساوية فمساوي مساوي الشيء مساو  
والاعم من مساوية اعم والاخص من مساوية اخص والاعم من وجهه من مساوي  
اعم من وجهه والمنافى صدقا المساوية مناف صدقا ونقيض المساوي في قوة

النقيض ثم مساوي الاعم اعم والاعم من الاعم اعم والاخص من الاعم يحتمل جميع  
ما في سوي النقيض كالتامق والحيوان والانسان الابيض والابيض والفر من كل  
منها اخص من الجسم الاعم من الانسان ونسب هذه الامور الى الانسان ظاهرة وآتية  
لا يقع نقيضا لان الاعم ان ارتفع يرتفع الاخصان فيلزم ارتفاع النقيضين  
والاعم من وجهه من الاعم يحتمل الاعم والاعم من وجهه والمنافى والنقيض كالابيض  
والطويل والاسود واللاحيون الابيض اذ كل اعم من وجهه من الحيوان وهو اعم  
من الحيوان الابيض ونسبها الى الحيوان الابيض ظاهرة ولا يكون مساويا واخص  
لانها هو اعم من وجهه من الحيوان الاعم من الحيوان الابيض لو كان مساويا للحيوان  
الابيض واخص منه لكان اخص من الحيوان وقد فرضناه اعم من وجهه ومنافى  
الاعم مناف ونقيض الاعم مناف ثم مساوي الاخص اخص والاخص من الاخص  
والاعم من الاخص مساويا واعم واخص واعم من وجهه كالحسان والجسم  
والانسان والابيض اذ كل اعم من الانسان الابيض الاخص من الحيوان ونسبها  
الى الحيوان ظاهرة ولا يكون مباينا لان كل ما يصدق عليه الاخص يصدق عليه  
ذلك الاعم وكل ما يصدق عليه الاخص يصدق عليه هذا الاعم فبعض ما يصدق  
عليه ذلك الاعم يصدق عليه هذا الاعم والاعم من وجهه من الاخص ما اخص او  
اعم من وجهه كالحيوان الابيض والابيض اذ كل اعم من وجهه من الانسان اخص  
من الحيوان ولا يكون مساويا ولا اعم من المساوي والاعم من الحيوان اعم مطلقا  
من الانسان ولا مباينا لان مباين الاعم مباين للاخص وقد فرض اعم من وجهه  
ومنافى الاخص اما اخص واعم من وجهه او مناف ونقيض كالانسان الابيض  
والابيض والجواد واللاحيون اذ كل مناف للانسان الاسود الاخص من الانسان  
ولا يكون منافى الاخص مساويا للاعم واعم منه لان مساوي الاعم من الاعم  
اعم وقد فرض منافيا ونقيض الاخص اعم من وجهه كالانسان مع الحيوان اذ لا  
ان يجتمع الانسان مع الحيوان والا لكان الحيوان مساويا للانسان واللاحيون  
يوجد بدون الحيوان لان اللاحيون يستلزم الانسان فالانسان الذي  
هو لا حيوان يوجد بدون الحيوان والحيوان يجب ان يوجد بدون اللاحيون



وهو الذي يوجد مع الانسان ثم مساوي للاعم من وجه اعم من وجه والاعم  
من اعم من وجه اما اعم واعم من وجه كالجسم والا اسود فان كل اعم من الابيض  
الاعم من وجه من الانسان ولا يكون مساويا فان اعم من الابيض وهو اعم من  
وجه من الانسان لو كان مساويا للانسان والانسان اعم من وجه من الابيض  
لكان اعم من وجه من الابيض وقد فرض اعم مطلقا ولا يكون اخص من الانسان  
لان كل ما صدق عليه الابيض صدق عليه ذلك اعم فلو كان ذلك اعم اخص  
من الانسان فكل ما صدق عليه ذلك اعم يصدق عليه الانسان فيلزم كل ما صدق  
عليه الابيض صدق عليه الانسان لكنه اعم من وجه هنا خلف ولا يكون الا اعم  
من الابيض مباينا للانسان لان بعض الانسان ابيض وكل ابيض يصدق عليه اعم  
منه فنقيض الانسان يصدق عليه اعم من الابيض والاخص من اعم من وجه  
اما اخص اما اعم من وجه او مناف او نقيض كالفرد والحيوان والانسان الابيض  
والانسان اذ كل اخص من الجسم النامي اعم من وجه من الانسان ونسب هذه  
الامور الى الانسان بنية ولا يكون مساويا ولا اعم فان الاخص من الجسم  
النامي اعم من وجه من الانسان لو كان مساويا للانسان او اعم منه يلزم  
ان يكون مساويا لاعم من وجه والاعم من اعم من وجه اخص وقد فرضنا  
والاعم من وجه من اعم من وجه ويجعل الكل كالحساس والجسم النامي والاشياء  
والطويل والجماد واللاحيوان فان كل واحد اعم من وجه من الابيض من وجه  
من الحيوان ونسب هذه الاشياء الى الحيوان ظاهرة ومنا في اعم من وجه  
اما اخص لاعم من وجه او مناف كالانسان الاسود والاسود والفرد الاسود  
اذ كل واحد مناف للابيض لاعم من وجه من الانسان ونسبها الى الانسان كما ترى  
ولا يكون مساويا للانسان اذ مساوية اعم من وجه من الابيض وقد فرضنا مباينا  
له ولا اعم منه اذ اعم من الانسان لا يكون مباينا للابيض وقد فرضنا مباينا  
ولا نقيضا له اذ نقيض الانسان يصدق على اعم من وجه منه وهو الابيض  
ضرورة وقد فرضنا مباينا له ونقيض اعم من وجه اما اخص كافي الحيوان  
والانسان فان اللاحيوان اخص من الانسان والانسان اخص من الحيوان

نقيض

ولما

واما اعم من وجه كافي الانسان والابيض ولا يمكن ان يكون مساويا  
ولا اعم لانه حينئذ يكون كل انسان لا ابيض ولا مباينا ولا يكون كل انسان  
ابيض ثم مساويا للمنافي مناف والاعم من المنافي اما اعم واعم من وجه او مناف  
او نقيض كالحويوان والاسود والفرد والانسان اذ كل اعم من الفرد الاسود  
للانسان ونسبها الى الانسان كما ترى ولا يكون مساويا ولا اخص لان كل ما صدق  
عليه المنافي يصدق عليه اعم من المنافي فيجعله صغرى فلو كان اعم من  
المنافي لفرضنا الشيء او مساويا له يصدق كل ما صدق عليه اعم من المنافي يصدق  
عليه الشيء فيجعله كبرى فيلزم كل ما صدق عليه المنافي يصدق عليه الشيء هنا  
خلف والاخص من المنافي مناف والاعم من وجه من المنافي اما اعم واعم من وجه  
او مناف كالاجر والطويل والاسود اذ كل اعم من وجه من الفرد المنافي للانسان  
الاجر ونسب هذه الامور الى الانسان الاحمر ظاهرة ولا يكون مساويا ولا اخص  
فان اعم من وجه من الفرد لو كان مساويا للانسان الاحمر واخص فيكون مباينا  
للفرد لمساوي المنافي مناف والاخص من المنافي مناف وقد فرضنا اعم من وجه  
هذا خلف ولا يكون نقيضا لان اعم من وجه من الفرد لو كان نقيضا للانسان  
كان الفرد اعم من وجه من نقيض الانسان وهو محال لان الفرد وهو مناف صدق  
للانسان يجب ان يكون اخص من نقيض الانسان ومنا في المنافي يجمل ما سوى النقيض  
كالكايت والحيوان والانسان الاسود والاسود والفرد اذ كل مناف للفرد الاحمر  
المنافي للانسان ونسبها الى الانسان ظاهرة ولا يقع نقيضا لان نقيض الانسان  
وهو للانسان يصدق على كل ما يباينه صدقا فلا يكون مباينا له ونقيض المنافي  
صدقا اعم منه كالافر اعم من الانسان لان كل انسان لا فرد ولا يلزم ان يكون  
كل لا فرد انما بل يمكن ان يكون لانسانا لان الكل في المنا في صدقا  
فقط فيمكن ان يرتفع اعم مساوي النقيض في قول النقيض والاعم من النقيض  
اعم من وجه لان اعم من نقيض الشيء نقيضه اخص من ذلك الشيء وقد  
ذكرنا ان نقيض اخص اعم من وجه والاخص من النقيض مناف صدقا والاعم  
من وجه من النقيض اما اعم او اعم من وجه كالحويوان والابيض فان كل اعم من وجه

البعض  
مساوي  
النقيض







فعلما ان نقيض المساويين مساويان والايصدق احدهما مع عين الاخر  
ونقيض الاعم والاخص على عكسهما لئلا يجمع نقيض الاعم مع عين الاخص ويلزم  
التساوي **●** اي كل ما صدق عليه نقيض الاعم يصدق عليه نقيض الاخص والايصدق  
عليه الاخص فيلزم اجتماع نقيض الاعم مع عين الاخص ولا يلزم ان كل ما صدق  
عليه نقيض الاخص يصدق عليه نقيض الاعم لانه يلزم مساواة النقيضين  
مساواة عينها لان نقيض المساويين مساويان وقد فرضنا هذا خلف ولا  
بما يقيم المفهومات لما **●** اورد وهذا النقيض على نقيض المساويين وكذا على  
نقيض الاعم والاخص وهو انه لا يلزم نقيض الاعم مع عين الاخص وانما  
يلزم ان لو كان لها نقيض فان الامر الذي يقيم المفهومات لا ينفصله وقد فرضنا  
**●** واعلم ان صاحب القسطاس قال ان الممكن العالم نقيضه ضروري الطرفين  
ولا يتم صدق الممكن العام عليه اذ لا يتم ان كل متنع ممكن عام بل المتنع الذي  
عده فقط ضروري وفيه نظر لان الضروري الوجود والعدم في الخارج وجوده ليس  
بضروري في الخارج ولا يلزم من وقوعها هذا المفهوم كونه كذلك في الخارج فان  
اجتماع النقيضين في الخارج من حيث انه مفهوم متاخر من حيث انه يصدق  
عليه انه كذا في الخارج شيء اخر وليس الثاني لانه ما للاول لانه ما كليا واذا ثبت  
ان مفهوم ضروري الوجود والعدم ليس بضروري الوجود في الخارج لا يصدق انه  
ضروري الوجود والعدم في الخارج فيصدق عليه سلب الضروري الوجود فيصدق  
عليه الاحكام العام وهو سلب ضرورة احدهما فان قلت مفهوم ضروري الوجود  
والعدم في الخارج ان لم يصدق انه ضروري الوجود والعدم في الخارج يتأكد الاشكال  
وهو ان نقيض الامكان العام لا يصدق على شيء ما لانه لا يصدق على ضروري  
الوجود والعدم ولا يصدق ايضا على ليس بضروري الوجود والعدم لانه نقيضه  
فلا يصدق على شيء ما فعلم انه لو لم يجب بوجوب صاحب القسطاس يتأكد الاشكال  
قلت هذا مغالطة لان ضروري الوجود والعدم المذكورين اولاهما الذي نفورنا  
منه هو نقيض الاحكام العام لا ضروري الوجود والعدم المذكورين ثانيا وهو ان  
يصدق انه ضروري الوجود والعدم خارجا فلا يلزم ان نقيض الاحكام لا يصدق

على شيء ما

على شيء ما على انه صادق على جزئياته وهو ضروري الوجود والعدم في ذهن زيد  
وتخذلك فافهمه فانه دقيق جدا **●** والاعم والاخص من وجه ان استغزنا  
كالله انسان والحيوان فنقيضها هما متباينان والا كالحوان والابيض فاعم واخص  
من وجه فاللازم المبانية الجزئية لئلا يلزم المساوات او العموم بينهما **●** اي ان  
لم يثبت بين النقيضين المبانية الجزئية وهي ان يصدق كل منهما على بعض ما لا يصدق  
عليه الاخر فاما ان يصدق احد النقيضين على كل ما يصدق عليه الاخر وهذا بالعكس  
وهو المساوات او لا بالعكس فالعموم مطلقا فان كانا اي النقيضان مساويين يلزم  
بين عينيهما وان كانا اعم واخص يلزم العمود والخصم مطلقا بين عينيهما وقد فرضنا  
العموم من وجه **●** والمتباينان ان ادفعنا نقيضها متباينتا جزئيا والاكليا  
لانه ان امكن ارتفاعها كالانسان والفرد فنقيضها ما يصدق ان على شيء هو  
الحار ومع ذلك كل نقيضيهما يصدق على بعض ما لا يصدق عليه الاخر اذ نقيض  
الانسان يصدق على الفرد ولا يصدق عليه نقيض الفرد ونقيض الفرد يصدق  
على الانسان ولا يصدق عليه نقيض الانسان وان لم يمكن ارتفاعها كالنور والرجح  
فكل باليسير رفع ورجح وكل باليسر رفع فرد بين النقيضين تباين كلي **●**  
فنبه الشيء الى نقيض الاخر كنسبة الامر الى نقيض الاول **●** اي اذا كان ج مساويا  
لنقيض ب فب مساو لنقيض ج لان نقيض المساويين مساويان فاهل المساويين  
ج والاخر نقيض ب فنقيضها اي نقيض ج وعين ب مساويان واذا كان  
ج اعم من نقيض ب فب اعم من نقيض ج واذا كان ج اخص من نقيض ب فب اخص  
من نقيض ج واذا كان ج نقيضا لنقيض ب فب نقيض لنقيض ج لان معنى  
قولنا ان ج نقيض لنقيض ب ان ج مساو لب فب نقيض لنقيض ج اي مساو  
لج **●** الا ان يكون عموما من وجه او مبانية بحيث يرتفعان **●** اي الا  
ان يكون النسبة عموما من وجه فان ج اذا كان اعم من وجه من نقيض ب لا يلزم  
ان يكون ب اعم من وجه من نقيض الانسان لا يلزم ان يكون الانسان اعم من  
وجه من نقيض الحيوان وكذا اذا كانت النسبة المبانية بحيث يمكن ان يرتفع  
المبانيان فان الانسان يباين نقيض الحيوان وليس الحيوان مبانيا لنقيض الانسان



ثم قيد البتاني بحيث يرتفع المتباينان احترازاً عن النقيضين كما مر وقوله فنسبة  
 الشيء للنقيض الآخر انما جاء بكلمة الفاء لكون هذا الحكم مفعلاً على ما ذكر من احكام  
 النقيضين فان ج اذا كان مساوياً للنقيض ب فتح احد المساويين ونقيض  
 ب هو المساوي الاخر وقد ذكر ان نقيض مساويين مساويان فنقيض ج يساوي  
 نقيض نقيض ب اي عين ب وهكذا اذا كان ج اخص من نقيض ب فنقيض نقيض  
 ب اي عين ب اخص من نقيض ج والحكم في المستثنى وهو ان يكون النسبة  
 عمومياً من وجه الاخر بنى ايضا على ما ذكر من النسبة بين نقيضين الاعيين من  
 وجه والمباينين ثم عين المساوي بياض نقيض الاخر ولا ينقض بما ذكر  
 اي مفهوم يقيم جميع المفومات وبين الاعم ونقيض الاخص عموم  
 من وجه مع منع الخلو اما العموم من وجه فقد مر في شرح الجدول ان  
 نقيض الاخص اعم من وجه واما منع الخلو فلانه لا يمكن ارتفاعها لانه يلزم  
 عين الاخص مع نقيض الاعم وعلى العكس لا يجتمعان ويرتفعان  
 اي الاخص مع نقيض الاعم لا يجتمعان ويرتفعان اي يكون نقيض الاخص مع  
 عين الاعم والاعم من وجه يجتمع مع نقيض الاخر ويصدق بدونه و  
 نقيض الاخر قد يصدق بدونه كنقيض الابيض بدون الحيوان وقد لا كنقيض  
 اللا انسان بدون الحيوان فبينهما عموم من وجه او مطلقاً فالابيض  
 اعم من وجه من نقيض الحيوان وكذا الحيوان من نقيض الابيض والحيوان اعم  
 مطلقاً من نقيض اللا انسان وهو الانسان وكذا اللا انسان اعم مطلقاً من نقيض  
 الحيوان وهو اللا حيوان والمباين مساو نقيض الاخر واخص  
 اذا كان المباينان بحيث لا يرتفعان وهما النقيضتان وما في قوتها فتى احدها  
 مساو لنقيض الاخر وان كان بحيث يرتفعان فكل اخص من نقيض الاخر قد  
 مر فصل ماهية الشيء تمام ما الشيء هو غير تابع لمحمول اي تمام ما  
 يحمل الشيء به هو ولكن بشرط ان لا يكون محله على الشيء بتبعيته محمول آخر  
 لذلك الشيء فان الانسان يحمل عليه الوجود والكاتب والمصاحف وغير  
 الظفر وتنصيب القامة والجسم النامي والحساس والتحريك بالارادة والخلق

ماهية الشيء

نطقاً عقلياً الى غير ذلك فيجمع جميع ما يحمل عليه ثم ينظر فيها فالامور العارضة  
 غير فانها ليست من الماهية بل هي الامور اللازمة ثم ينظر فيها فكل ما يحمل عليه  
 بتبعيته شيء اخر كالمصاحف فانه يحمل عليه بتبعيته انه متعجب ثم المتعجب يحمل  
 عليه بتبعيته انه ذو نطق عقلي فبالضرورة ينزوي الى لا يكون محله عليه بتبعيته  
 امر آخر ليلا يتسلسل المحولات فذلك الامر المحمول بلا وسط هو الماهية او  
 جزئها لان ما يحمل عليه بلا وسط ان كان امراً واحداً فالماهية بسيطة وان  
 كان عدة امور قوامها هو الماهية وكل منها جزء الماهية فما ذكرنا من تعريف  
 الماهية قد تمام لها مع انه ضابط لكل سهل عرف ماهية الشيء الاشياء التي  
 هي في غاية الصعوبة لولا هذا الضابط واما تعريفها المشهور وهو ما لا شيء  
 هو غير مرضي لان الشيء في قولهم ما به شيء هو امر عام فالشيء الذي يكون  
 الانسان به انساناً ان كان ماهية الانسان يحيلان يكون الشيء الذي  
 يكون الوجود به موجوداً اما ماهية الوجود لان الشيء يطلق على الموجود كما  
 هو يطلق على الانسان لكن الشيء الذي يكون الوجود به موجوداً هو العقل فيكون  
 العلة ماهية الوجود هذا خلف وان اردت بالشيء معنى اخر او معنى اخص فما  
 ذكرنا فلا دلالة للفظ عليه ومثل هذا في التعريفات غير مرضي وايضا لا يصح  
 ان يقال ان الشيء الذي يسببه يكون الانسان انساناً هو ماهية الانسان  
 لان الباء للسببية فما هي ماهية الانسان شيء هو سبب الانسان او شيء هو سبب  
 الانسان انساناً وكل ذلك حشو وايضا الشيء الذي يكون زيدا زيدا هو الانسان  
 مع شخص زيد فان كان هذا ماهية زيد لا يصح قولهم ان النوع تمام ماهية الشخص  
 ولا يرد هذا على تعريفنا لان الشخص انما يكمل عليه بتبعيته الوجود فلا يكون من  
 الماهية ثم ان الكلي ان كان تمام ماهية اشخاصه فوقع حقيقياً وان كان  
 خارجاً وهو الباع مختصاً بها خاصة وغير مختص بغيرها عام وان كان جزئياً  
 فان كان تمام الجزء المشترك لها ولاخرى فجنس ولا فصل اعلم ان المقصود  
 في هذه الاقسام الحيشية فان الكلي يمكن ان يكون احداً لاقسام الخمسة الحيشية  
 مع انه بحيشية اخرى يكون نفساً اخر كما ان المتحرك جنس للمتحرك بالارادة مع

الشيء هو  
 الموجود  
 الانسان



انه خاصة للجسم على ما سياتي لان لو كان جزءاً محمولاً لجميع ما سواه يلزم  
 نفي تعدد البسيط فيميز عما ليس جزءاً محمولاً له فيميز ذاتياً اعلم انه قد  
 ذكر ان لو كان جزءاً محمولاً لجميع ما سواه يلزم نفي البسيط اعترض عليه انه  
 ان اريد نفي البسيط فلازم لزومه لجواز ان يكون البسيط وان اريد نفي تعدد البسيط  
 فلزومه مسلم لكن امتناعه ممنوع لانه انما يتبع نفي البسيط لانه لو لا هو يلزم تركب  
 كل ماهية من اجزاء غير متناهية ثم تركب كل جزء منها من اجزاء غير متناهية وهو  
 محال ويندفع هذا المحال بان يكون جزء واحد بسيطاً فيكون جزءاً لجميع ما سواه  
 فقال في المتن يلزم نفي تعدد البسيط وهو محال لان التركيب يتبع ان يقع  
 مراداً غير متناهية فيكون في التركيب الاول جزءاً ان كل واحد منهما بسيطاً  
 والمتأخرون لما عجزوا عن بيان امتناع نفي تعدد البسيط قروا البرهان على  
 وجه لا يرد عليه ذلك الاعتراض وهو ان لا يقال ان يكون جزءاً محمولاً لجميع  
 ما سواه بل يقال ان يكون جزءاً محمولاً لجميع الماهيات اذ لو كان لكان جزءاً  
 لنفسه وهو محال فيميز الماهية عما ليس جزءاً له اقول فعلى هذا البرهان  
 يجوز ان يكون الشيء مفصلاً للماهية باعتبار ان يميزها عن نفس ذلك الفصل  
 وهذا في غاية البعد اذ تركب الماهية عن غير ذلك الفصل يميزها عن ذلك  
 الفصل والبعض قروا البرهان هكذا وهو ان لا يكون جزءاً محمولاً لجميع  
 ما سواه اذ لو كان لا يكون شيئاً اخر وهو بـ مثلاً جزءاً محمولاً لجميع تلك  
 الماهيات لان اجزاء بـ لكونه جزءاً لجميع ما سواه وليس بـ جزءاً لنفسه  
 فيكون اتمام الجزء المشترك المحمول والمقدر خلافه فهذا البرهان يدل على  
 امتناع كون الشيء جزءاً محمولاً لجميع ما سواه كون مخصوصاً بهذا التقدير وهو  
 لا يكون تمام الجزء المشترك ذاتي قد بينت ذلك مطلقاً من غير اختصا صه  
 بذلك التقدير فيما ننا يكون اعم وانما **ولان** او هو جزء محمول لان  
 لم يكون مشتركاً بين د وغيره ففصل والافان كان تمام المشترك بينهما جنس  
 والايكون جزءاً من تمامه وهو ح بين دوه فان ساوى آج كان مفصلاً  
 له والا كان اعم اذ الجزء لا يكون اخص ولزم وجه فيكون مشتركاً بين ج

وز فيكون كذا بين دوز ولا يكون تمامه بينهما اذ المقدر خلافه فيكون  
 مساوياً لتمامه وهو بـ لئلا يتسلسل **تقرير** بان او هو جزء محمول لدوه  
 ماهية الانسان مثلاً ان لم يكن مشتركاً بين الانسان وغيره اي جزءاً محمولاً على  
 جزء الانسان ففصل فان كان تمام المشترك بينهما اي تمام الجزء المحمول على الانسان  
 وغيره فجنس وان لم يكن تمام المشترك بين الانسان وغيره كان بعضاً من تمام  
 المشترك وتمام المشترك هو ج اي الحيوان بين دوه اي بين الانسان والفرس مثلاً  
 فح ان كان مساوياً لتمام مشترك وهو الحيوان اي يكون جزءاً محمولاً عليه لا  
 غير ففصل له فيكون الانسان فصل جنس وان لم يكن مساوياً كان اعم اذ الجزء  
 يكون اخص ولا اعم من وجه ولا مائناً فيكون اما مساوياً او اعم فاذا لم يكن مساوياً  
 كان اعم اي جزءاً محمولاً على ح وبـ اي على تمام المشترك وهو الحيوان وغيره وهو الشجر  
 مثلاً فيكون جزءاً محمولاً على دوز اي على الانسان والشجر ولا يكون تمام المشترك  
 بينهما اذ المقدر خلافه وفرضنا تمام المشترك بين الانسان والشجر بـ فان كان  
 مساوياً لبـ اي جزءاً محمولاً عليه لا على غير ففصل وان لم يكن متساوياً اي  
 يكون محمولاً عليه وعلى غير فتكلم عليه كما مر فاما ان ينتهي الى المساواة او **تسلسل**  
 فيكون الماهية اجزاء غير متناهية **فيل** لان كون تمامه جنساً اذ ذاتية  
 لتلك الماهية لم يعلم وكذا محمولته عليها ولازم التسلسل اذ يمكن تكونه اعم  
 من بـ وجوداً في ج بدون بـ هذه ثلثة اعتراضات ذكر صاحب القسطا  
 الاول لانم انه لو كان تمام المشترك بينهما وبين الغير كان جنساً وانما يكون  
 جنساً ان لو كان ذاتياً اي جزءاً لتلك الغير وهذا غير معلوم الثاني انه انما يكون  
 جنساً ان لو كان محمولاً على ذلك الغير وهذا ايضا غير معلوم الثالث ان التسلسل  
 ممنوع لان يمكن ان يكون اعم من تمام المشترك الثاني ولا يلزم التسلسل اذ يمكن  
 لكونه اعم منه ان يوجد في تمام المشترك الاول بدون تمام المشترك الثاني ليم  
 يجوز ان يكون تمام المشترك الثاني اي بين الانسان والشجر الجسم الذي المنصب  
 مثلاً ويكون احوالاً فيكون اعم من تمام المشترك الثاني بان يكون موجوداً في  
 تمام المشترك الاول وهو الحيوان بدون تمام المشترك الثاني **ولا يرد الاول**



لان الغرض في الجزء المحمول والمراد بالمشارك هنا جزء محمول على الشيء وغيره  
 وبالمساوي جزء محمول عليه فقط فان ثبت تبدل العبارة وتقول اوهو  
 جزء محمول على وان لم يكن كذلك على غيره وايضا نقول ان لم يكن كذلك على غيره  
 مقام قولنا ان ساوي آج وانما لا يرد الاول لان البحث في تقسيم الكل  
 بالنسبة الى جزئياته فهو ان كان جزءا للماهية كان جزءا محمولا ومعنى المشترك  
 ما يكون ثابتا للشيء وغيره فنقولنا ان الجزء المحمول مشترك بين الشيء وغيره ان  
 يكون جزءا محمولا على الشيء وغيره فعلى هذا معنى المساواة المذكورة ههنا  
 ان يكون جزءا محمولا على الشيء فقط فالاعتراض الذي يندفع بادنى تفسير للكلام  
 يليق ان يذكر المحققون بل يجب ان يفسر الكلام على وجه يستطاع الا  
 لا سيما في مقام فهم ذلك التفسير من سياق الكلام ولدفع الثالث  
 يقرر هكذا ان لم يكن جزءا محمولا على جزء مما يمتدحى المشتركين ففصل  
 وفي المرتبة الاخر نقول ان لم يكن كذلك بين تمامات المشترك المذكورة  
 اعلم ان البرهان المذكور اذا دل الى انه حصل تماثلا مشتركا احدهما بين  
 الانسان والذئب والاخر بين الانسان والشيء فمخ نقول ان لم يكن جزءا  
 محمولا على غير مما يمتدحى المشترك فنصل على ما سبق انه لا يكون جزءا لجميع الماهيات  
 فتميز عما ليس جزءا له وان كان جزءا محمولا على غير التامات المذكورين  
 كان جزءا محمولا على الماهية وعلى ذلك الغير ولا يكون تمام المشترك بينهما  
 بل بعضا من تمامه ففصل تمام مشترك ثالث فان لم يكن اجزاء محمولا على غير  
 التامات المذكورة ففصل وان كان فنتكلم عليه كما مر في تسلسل وفي  
 القسطاس لدفع الثالث فورد هكذا لا يكون تماثلا المشتركين ج و د  
 والا كان كط بين د و د والمقدر خلافه ثم منع انه لو كان تمامه بين ج  
 و د كان كذلك بين د و د البرهان المذكور اذا دل الى قولنا ان آ كان  
 اعم من تمام المشترك كان مشتركا بينه وبين غيره فمخ نقول لا يمكن ان يكون  
 تمام المشترك بين تمام المشترك الاول وهو ج وبين غيره اذ لو كان كان تمام  
 لك تمام المشترك بين الماهية وهي د وغيره والمقدر خلافه ثم قال صاحب

القسطاس منع التسلسل ان اندفع على هذا التقرير لكن لم يمنع آخر وهو  
 ان يقول لانما انه ان كان تمام المشترك بين تمام المشترك وغيره كان تمام  
 المشترك بين الماهية وذلك الغير فاقول تقرره هذا لو كان تمامه  
 بين ج و د كان جنسا لهما وهو المطلوب ولا ينبغي هذا ليرد المنع اذا  
 اشترك الاخص مع غيره في جزء محمول لا يكون كذلك لانه لم يثبت اشتراك  
 اى نقول ان كان مساويا لتمام المشترك الاول كان فضلا وان لم  
 يكن مساويا كان مشتركا بين تمام المشترك الاول وبين الغير فمخ نقول  
 ان كان تمام المشترك بين تمام المشترك الاول وغيره كان جنسا وهو  
 المطلوب ولا يقول انه لا يكون تمام المشترك بين تمام الاول وغيره  
 اذ لو كان تمام المشترك بين الماهية وذلك الغير حتى يرد المنع فان  
 هذا المنع وارد لانه يمكن اشتراك الاخص مع شيء في جزء محمول لا  
 يكون هو جزءا محمولا للاعم مثل ان يكون الناطق اجزاء محمولا على  
 الانسان وعلى الملك او الفلك مع انه ليس جزءا محمولا للجوان والحجم  
 النامي فالجسم الناطق وهو تمام المشترك بين الانسان والملك عند  
 المتكلمين وبين الانسان والملك عند الحكماء مع ان تمام المشترك بين  
 الجوان والملك الجسم عند المتكلمين والجوهر عند الحكماء وبين الجوان و  
 الفلك الجسم اتفاقا فيجوز تركيب الماهية من امرين كل منهما اعم من  
 الاخرى من وجهه كالجوان والناطق وهذا يمنع عندهم لزعمهم ان الفصل  
 علة لخصه النوع من الجنس فان قيل هذا المنع ان اندفع لكن لزعمه  
 منع آخر وهو ان يقال لانما انه لو كان تمام المشترك بين تمام المشترك  
 وغيره كان جنسا لان المدى كون جزءا للماهية جنسا للماهية او فصلا  
 لهما ولم يلزم ذلك بناء على المنع الذي ذكرتم وهو ان تمام المشترك بين  
 تمام المشترك وغيره يمكن ان لا يكون تمام المشترك بين الماهية وذلك  
 الغير قلنا ان ثبت هذا الدعوى وهو ان تمام المشترك بين تمام المشترك  
 وغيره تمام المشترك بين الماهية وذلك الغير قطعا وان لم يثبت هذا

تمام المشترك  
 بين الجوان  
 والملك الجسم  
 عند الحكماء



الدعوى فنقول الجنس اعم من ان يكون قريبا او بعيدا فيراد بالبعيد جنس  
الجنس و جنس جنس الجنس وعلى هذا فالقول في جواب ما هو على كثيرين  
مختلفين في الماهية جنس ومتفقين بينها نوع حقيقي وما يقال عليه  
وعلى غيره الجنس قولاً اولياً اضافي فتخرج بالاولى المصنف **د** كوفي  
المخض ان يند الاول احتراز عن الجنس البعيد فان النوع الاضافي انما هو  
بالقياس الى القريب فالماخزون زيفوا هذا الكلام وقالوا هذا على خلاف  
مذهب القوم لانهم يجعلون نوع السافل نوع الانواع وانما يكون كذلك  
ان لو كان نوعا لكل ما فوق من الاجناس هل هو احتراز عن المصنف فان  
المصنف لا يحمل عليه شيء من الاجناس قولاً اولياً اصلاً بل بواسطة النوع  
لما عرف من مذهبهم ان حمل كل على على غيره بواسطة حل السافل عليه  
اما النوع فلا بد ان يحمل عليه جنس ماحلاً اولياً فاقول ترسيخهم بل نوع  
النوع له وايضا قولهم بان حمل العالي بواسطة حل السافل يؤيد قول  
الامام فيكون كل واحد من الاحترازين صحيحاً واجب الاعتبار **هـ** وهو  
تغاير الحقيقي لانه واجب التركيب من جنس وفصل لا هذا **و** الحقيقى  
لا احتمال ان يكون بسيطاً **ز** ولانه مقيس لما فوقه وذلك الى ما تحته  
**ح** لان الاضافى ما يقال عليه الجنس والحقيقى هو المقول على كثيرين متفقين  
فهذا المفهوم تغاير ذلك المفهوم **ط** وخصية المقول على كثيرين من  
الجنس لا يبطل جنسيته كونه اعم زائدا واخص من حيث انه جنس  
هذا اعراض على تعريف الجنس وهو انه ان كان هذا حد الجنس كان المقول  
على كثيرين لكنه ليس كذلك لانه ان كان جنساً كان جنساً محضاً يكون  
من الجنس مطلق فلا يكون جنساً له فاجاب بان المقول على كثيرين اعم من  
الجنس بالذات فيتناول الجنس والكليات الاربعة فان الجنس والنوع و  
اخواتها مركبات عقلية اعتبارية فالمقول على كثيرين مختلفين في الماهية  
في جواب ما هو اذا اعتبر ماهية مركبة فالمقول على كثيرين تمام المشترك بينه  
وبين باقى الكليات فهو بالذات جزء اعم للجنس ثم الجنسية عارضة لتلك

الطبيعة كما ان الجنسية عارضة للطبيعة الحيوان فاعتبار عروض الجنسية  
صار جنساً معيناً بهذه الاعتبار صار اخص من مطلق الجنس **ج** والجنس  
المنطقي لا يقوم النوع الطبيعي كونه نسبة متأخرة عنه ولا المنطقي اما اضافية  
فلتضايفها **د** اذ معنى الجنس المنطقي كونه مقولاً على كثيرين مختلفين ومعنى  
النوع المنطقي الاضافى كونه بحسب الجنس واذ كان كل منهما مضافاً الى الآخر  
لا يمكن تصور احدهما بدون الآخر وليستى هذا دوراً معينة وهو غير مستغ  
وكل شيئين بينهما دور معينة لا يكون احدهما جزء الآخر اذ الجزء لا يد  
ان يكون مقدماً بالذات **هـ** واما حقيقة فلا مكان تصور دور **و** اى  
يمكن تصور النوع المنطقي الحقيقى وهو كونه مقولاً على كثيرين متفقين في  
الماهية بدون الجنس المنطقي فلا يكون هذا جزء لذلك **ز** ولا العقلى لا  
غير جزئية **ح** اى الجنس المنطقي لا يقوم النوع العقلى لان مقدم الشيء ليس الا  
اجزأوه والنوع العقلى اجزأوه النوع الطبيعى والمنطقي بالجنس المنطقي ليس  
من اجزأيه **ط** فالجنس العقلى لا يقوم نوعاً **ي** اى اذا ثبت ان الجنس المنطقي  
لا يقوم نوعاً ثبت ان الجنس العقلى لا يقوم نوعاً لانه ان كان العقلى مقوماً كان  
جزؤه وهو المنطقي مقوماً **ك** والجنس الطبيعى يقوم النوع الطبيعى الاضافى  
والعقلى يقوم به جزؤه لا المنطقي لان مقوم المروض ان قوم العارض فهو  
بعضه **ل** اى الجنس الطبيعى لا يقوم النوع المنطقي لانه مقوم لعروض النوع  
المنطقي وهو النوع الطبيعى فمقوم المروض ان قوم العارض فالذى فرض  
بتمامه عارضاً لا يكون عارضاً بل يكون بعض هذا الشيء عارضاً وهو البعض الآخر  
الذى ليس جزء المروض **م** وقيل ان وجد الجنس لشخص الا لا يقوم الجزئى  
الخارجى **ن** هذا اعراض على ان الجنس لا يقوم جزئياً به الخارجية لان  
غير موجود لانه ان وجد بصير شخصاً واذ لم يكن موجوداً لا يكون جزء الموصوف  
**هـ** وجوابه بان مروض الشخص واحد بالنوع مقول على الشريين ضعيف اذ لا  
عارض ولا مروض الا فى الذهن **و** قد اجيب عن الاعراض بانها ان وجد  
لا يصير شخصاً بل يكون امراً واحداً بالنوع مقولاً على كثيرين مختلفين في الماهية

المنطقي

النوع

الدور

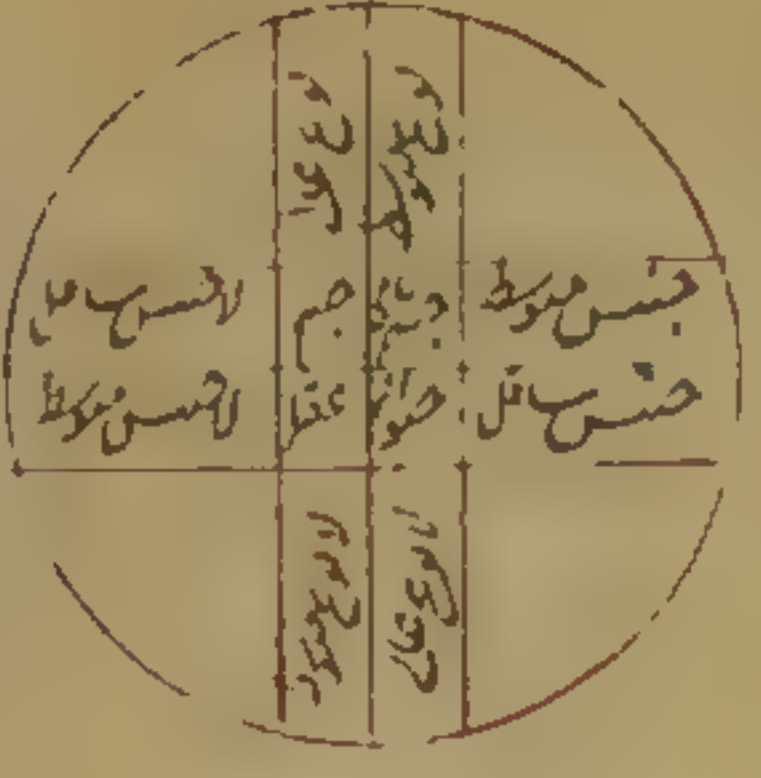


الجنس  
والنوع

لكن الشخص يكون عارضا له لا انه في ذاته متضمن فانقول هذا الجواب ضعيف  
لان العارض والمعرض ليس لاي العقل اما في الجوهر الخارجي فلا على ما يستحقه  
والجنس ما اتم الاجناس وهو جنس الاجناس واخصها وهو السافل او متوسط  
او مفرد اي ليس فوقه ولا تحته جنس وكذا النوع الاضافي بالنسبة الى الانواع  
والسافل نوع الانواع والجنس ان كان جوابا عن ماهيته وعن كل ما يشاركها فيه  
ف قريب وعنها وعن بعض ما يشاركها بعيد وكلما زاد مرتبة زاد جواب **فان** اذا  
عن الانسان مع كل ما يشاركها في الحيوان بحجاب بالحيوان واذا سئل عن الانسان مع  
بعض ما يشاركها في الجسم النامي فان كان ذلك المشارك الشئ فالجواب الجسم النامي  
وان كان المشارك النفس فالجواب الحيوان فحصل جوابان واذا زاد مرتبة اخرى  
كما اذا سئل عن الانسان مع ما يشاركها في الجسم فان كان المشارك المادة فالجواب  
الجسم وان المشارك الشئ فالجواب الجسم النامي وان كان المشارك النفس فالجواب  
الحيوان فحصل ثلثة اجوبة وعلى هذا فها مني على ان تمام المشترك بين تمام المشترك  
وعين تمام المشترك بين الماهية وغيرها **ولكن** الجنس العالي والنوع بيانان كل  
نوع اذا لا نوع الا وفوقه جنس **اي** لا شئ من مراتب النوع الاضافي الا  
وفوقه جنس فلا يقع شئ فيها جنسا عاليا او مفردا **والنوع** السافل **المرتبة**  
بيانان كل جنس اذا لا جنس الا وتحت نوع **لكن** ليس تحت النوع السافل  
والنوع **وبين** الباقي عموم من وجه **اي** بين النوع العالي و  
المتوسط وبين الجنس السافل والمتوسط عموم من وجه فالنوع العالي مع  
الجنس المتوسط الجسم وبدون الجنس المتوسط العقل والجنس المتوسط بدون  
النوع العالي الجسم النامي ثم النوع العالي مع الجنس السافل العقل وبدون الجنس  
السافل الجسم والجنس السافل بدون النوع العالي الحيوان والنوع المتوسط  
مع الجنس المتوسط الجسم النامي وبدون الجنس المتوسط الحيوان والجنس المتوسط  
بدون النوع المتوسط الجسم ثم النوع المتوسط مع الجنس السافل الحيوان وبدون  
الجنس السافل الجسم النامي والجنس السافل بدون النوع المتوسط العقل **ويجب** ان  
يعلم انه اختلف في كون الجوهر جنسا فان كان جنسا فالعقل يحتل ان يكون

ماهية

ماهية واحدة او مختلفة فعلى الاول يكون العقول اشخاصا لها ويكون  
العقل نوعا مفردا اذ ليس فوقه ولا تحته نوع ويكون الجوهر بالنسبة الى العقل  
جنسا مفردا اذ لا جنس فوقه ولا تحته وعلى الثاني يكون الجوهر جنسا عاليا  
والعقل جنسا سافلا وكل عقل نوعا منحصر في الشخص وان لم يكن الجوهر جنسا  
فالعقل ان كان ماهية واحدة كان نوعا حقيقيا مفردا اذ ليس فوقه ولا  
تحت نوع ولا يكون اضافيا لانه لا يكون الا وان يكون فوقه جنس وان كان  
العقل ماهيات مختلفة يكون العقل جنسا مفردا وكل عقل نوعا منحصر في الشخص  
كما عرفت هذه مهورته **والحقيقى** بيان كل جنس وتقع نوعا مفردا و **فان**  
فقط وكل منها انقص منه وبين الحقيقى والاضافى عموم من وجه **يجب** ان  
في السافل ويقران في العالي والمتوسط وفي البسيط **فالنوع** السافل  
اضافى وحقيقى والنوع العالي والمتوسط اضافيان لا حقيقيان والحقيقى  
البسيط نوع حقيقى لا اضافى فعلم من هذا ان النوع الحقيقى لا يجب ان يكون  
فوقه جنس بخلاف الاضافى وعلم ايضا ان الاضافى بالنسبة الى الحقيقى نوع مفرد  
او عال لان الاضافى لا يمكن ان يكون فوقه نوع حقيقى ويمكن ان يكون تحته  
حقيقى كالاضافى المتوسط ويمكن ان لا يكون كالاضافى السافل فالاضافى  
المتوسط نوعا عال للتحقيقى لان تحته حقيقى لا فوقه والسافل نوع مفرد  
بالقياس الى الحقيقى اى ليس فوقه ولا تحته حقيقى والحقيقى بالقياس الى الاضافى  
سافل او مفرد اذ الحقيقى ليس تحته اضافى ويمكن ان يكون فوقه اضافى كالحقيقى  
السافل ويمكن ان لا يكون كالحقيقى البسيط فالحقيقى السافل بالقياس الى  
الاضافى نوع سافل اى فوقه اضافى لا تحته والحقيقى البسيط خود بالنسبة  
الى الاضافى اى ليس فوقه ولا تحته اضافى واما الحقيقى بالنسبة الى الحقيقى  
فمفرد اى ليس فوقه حقيقى ولا تحته حقيقى **فهو** جنس عال او مفرد او نوع  
مفرد فقط **اي** البسيط اما ان يقع جنسا عاليا او جنسا مفردا او نوعا  
مفردا ولا يقع قسما اخر من اقسام الجنس والنوع **والمنطقيان** جنسان لكل  
من الاربعة المنطقية **اي** الجنس المنطقى جنس للجنس العالى المنطقى والنوع





المنطقي جنس للنوع العالي المنطقي واخوانه تكونها تمام المشترك في الذن  
ثم ورد على هذا انه ان كان جنسا كان قيدا العالي والسافل فصلا وهو امر عدي  
فاجاب بقوله ويكون الفصل عدما يكون العالي ما لا جنس فوقه لا يضر في الاورد  
الفعلية ويمكن تفسيرها بما لا عدم فيه كما يقال الجنس العالي ما هو اعم الاجناس  
اي ما يصدق على جميع الاجناس والسافل اخص الاجناس اي ما يصدق عليه جميع الاجناس  
والمستوسط ما يكون اخص من بعض واعم من بعض اما الموزع فلم يفسر بما لا عدم فيه  
لكن يكفي لطلوبنا ان الثلثة الاولى اورد وجوده فيمكن ان تفسير المفرد  
بالجنس القريب البسيط وفي الطبيعيات المطلق ليس جنسا بل العالي لما تحته  
واذا كانا اي المنطقيان جنس والجنس العالي نوع من الجنس عارض  
للعشر اي المقولات النش والعتلاء اختلفوا في ان العارض هل تنوع  
بتنوع المروض ام لا فان تنوع العارض يتنوع المروض كان تحته انواع  
اي اذا كان العارض تنوع بتنوع المروض فالجنس العالي العارض للجوهر مختلف  
في النوع للجنس العالي العارض للكيف مثلا فيكون الجنس العالي المطلق جنسا  
تحت انواع وهي الاجناس العالية العارضة للمقولات العشر والانواع سافل  
اي ان لم يتنوع العارض يتنوع المروض فالجنس العالي يكون نوعا سافلا  
اذ تحته اشخاص الانواع فالجنس العالي العارض للجوهر والجنس العالي  
العارض للكيف مختلفان بالشخص لا بالنوع وفوقه الجنس ثم الكلي ثم  
المضاف فهو جنس عال فالكل يكون من مقولة المضاف والفصل  
جزء محمول مبرز عما في الجنس والوجود اي ان كان للماهية جنس تميزها  
عما يشاركها في الجنس وان لم يكن لها جنس تميزها عما يشاركها في الوجود  
الحادجي والذهني وذكرنا انه لا فصل للجنس العالي اذ لا جنس له ومنع  
بما كان تركبة من مساويين كل منها فصل كما يرض ان ماهية النفس الحيوانية  
هي مبدأ للحس والحركة الارادية وهي مقوم للنوع مقسم للجنس و  
مقوم العالي مقوم السافل لا بالعكس والمقسم بالعكس وقالوا هو علة لخصه  
النوع من الجنس اذ لا لا لانه لا استغنى كل عن الآخر فلا يحصل تركيب ليس

بالعكس

بالعكس والالكان لازما للجنس اي ليس الجنس علة للفصل اذ لو كان  
الكان الفصل لازما للجنس وجوابه انه لا يلزم من عدم العلة التامة  
الاستغناء ومن المناقضة لزوم اي لا يخ امان ان يراد بالعلة  
التامة اي جملة ما يتوقف عليه الشيء او المناقضة اي يفسر ما يتوقف عليه  
الشيء فان اريد التامة لان انه لو لا العلة التامة بينها استغنى عن  
الاخر لان الماهية المركبة مفتقرة الى الاجزاء غيرهما وان اريد التامة  
لان انه لو كان الجنس علة ناقصة لكان الفعل لازما له وجوابهم انه  
المراد العلة التامة فلا بد للتركيب من علة تامة ولا يمكن ان يكون الا  
الخارج جزءا للعلة بناء على دعمهم ان الماهيات غير مجعولة ثم  
عدم لزوم الحصة واقتضاء التركيب الخارجية ممنوع وقد يقع قسرا  
بلا حاجة اي لم لا يجوز ان يكون الحصة من الجنس علة للفصل  
وقوله لو كان لكان لازما للجنس وليس كذلك قلنا لان انه ليس يلزم  
للحقيقة ويمكن ان يجاب بانه ما لم ينضم الفصل الى الجنس ليس لا طبيعية  
الجنس وهي غير مختلفة في الحصر وانما تختلف الحصر الفصول ثم يمنع  
ان التركيب يقتضي الاحتياج وجوابهم ما ذكرناه لا بد للتركيب من علة  
ونفع على العلين فصل واحد يقوم نوعا واحدا فقط لا يلزم  
تختلف الملوك عن العلة ولا يقع جنسها لاي لا يكون الفصل  
جنسا للنوع كما يقال الناطق فصل للانسان والحيوان جنس بالنسبة  
الى الحيوانات لكن بالنسبة الى العقل فالناطق جنس والحيوان فصل  
فكون الفصل علة للصحة تبطل هذا المعنى لان طبيعة الفصل ان يقتضي  
العلة لا يقتضي العلوية ويقارن جنسا واحدا فقط لا يلزم  
يلزم التحلف وجواز التركيب من اعم واخص من وجه يبطلها  
اعلم ان العلية يقتضي هذه الامور بناء على ان الفصل ان كان علة  
لا يكون اعم من جنس ولا اعم من وجه فتثبت هذه الامور لكن لما  
لم يثبت العلية لجواز تركيب الماهية من امرين احدهما اعم من الآخر

العلة التامة  
والناقضة

على غير  
عمر محمول

اي لا يقارن جنس من جنس  
اي لا يقارن جنس من جنس  
واحد مما لا يقارن فانه يقارن في الانسان  
للحيوان والجسم والجوهر فليس من ذلك ان  
لا تقوم الا نوعا واحدا او لا يقارن  
جنس من جنس



توارد العلم  
معتدل واحد

من وجه كالحيون والناطق تبطل الامور المذكورة **والقريب** احد فقط لذلك ولانه كمال الجزء المميز **اي** الفصل القريب لا يكون الا واحدا بناء على امرين احدهما العلية فلوجاز فضلا قريبا يلزم توارده العليتين على بطل واحد بالشخص وهو محال والثاني ان الفصل القريب كمال الجزء المميز وهو لا يكون الا واحدا **وينتقل** كان التركيب من مساويين بناء على هذا الا على ذلك والعلية فيماله جنس فلا تواردها **اي** الحكم المذكور قد بني على الامرين المذكورين فاما ان تركيب الماهية من امرين مساويين كل منها فصل تبطل بناء هذا الحكم على الامر الثاني وهو الفصل القريب كمال الجزء المميز لانه اذا تركيب الشيء من امرين مساويين لها فصل واحد منها اما جنس او فصل وليس شيء منها جنسا لعدم الاشتراك فكان فضلا ولا يمكن ان يكون كل منها فضلا بعبارة والمجموع فضلا قريبا لان المجموع نفس الماهية فيكون الشيء فضلا نفسه فيكون كل منهما فضلا قريبا فان اريد بكمال الجزء المميز الجزء الذي يقع به التميز ولا يقع التميز فيه فكل واحد لا يكون كمال الجزء المميز لان التميز يقع بالآخر وان اريد كمال الجزء الذي يقع بالآخر وان اريد كمال الجزء الذي يقع به التميز ولا يحتاج في التميز الى غيره فكل واحد بهذه المثابة فلا يجب ان يكون واحدا وان غنى كمال جزء يحتاج اليه في التميز فكل واحد منها مقيما لا يحتاج اليه فانقتض بناء كون القريب واحدا على ان القريب كمال الجزء المميز لكن مكان التركيب من مساويين لا يقتضي بناء كون القريب واحدا على الامر الاول وهو علية الفصل للحصة لان على تقدير تركيب الماهية من مساويين يمكن ان يكون كل واحد منها قريبا لان امتناعا انما كان لتوارد عليتين على معلول واحد بالشخص وهذا محال والعلية مخصصة بما اذا تركيب الماهية من الجنس والفصل لا الفصل علة للحصة النوع من الجنس فاذا تركيب الماهية من امرين مساويين لها فهناك لا جنس فيكون الفصل هنا علة فلا امتناع في تعدد الفصل وانما الامتناع يخص بصورة تركيب الماهية من الجنس والفصل لان لزوم الحال

وهو التوارد

وهو التوارد مختص بتلك الصورة **ثم** الفصل الناطق لا الضيق وكذا البواقي اذ المحمول موافاة خمسة **اي** المحمول موافاة قسم على الكمليات والفصل واحد منها فيكون مجهولا موافاة وهو الناطق لا الضيق وكذا البواقي فان حاجته الانسان الضاحك لا الضحك والفرح العام الماشي لا المشي اذ لا ان يكون محمول موافاة **ثم** لا امتناع في تبادل الجنس والفصل بحيثين لان الامتناع بناء على العلية ولم يثبت **كالناطق** مثلا فانه فصل للانسان بالنسبة الى الفرع والحيوان جنس ثم بين الانسان والقتل بالناطق جنس والحيوان فصل ولا امتناع في هذا اذا لا امتناع بني على ان الفصل علة فيمتنع ان يفتقر لعل معلولا لكن العلية لم يثبت فلا دليل على الامتناع على ان المثال المذكور يوجب وجوده **ثم** كل من الخاصة ولقتها اما غير شامل او غير شامل وذا اما مفارق او لازم للوجود كما لتعين او للماهية محتاج الى وسطا ولا فذلك بعيد وذا قريب ولولاها لما علمنا ان كل لزوم او لتسلسل **اي** لو كان كل لزوم قريبا لا يحتاج الى الوسط فيكون كل لزوم معلوما من غير توقف على وسط ولو كان كل لزوم بعيدا يحتاج كل لزوم الى وسط فلا العلم بلزوم ما وكل من الامرين متفق **وزايد** **اي** القريب لا يرد **يق** بمعنى ان تصورهما كاف للجزء لا بمعنى انه يلزم من تصوره تصور الآخر وقيل لولا هذا **اي** القريب بالمعنى الثاني لا يحتاج القريب الى وسط قلت لا بل الى تصور اللازم **اي** لام انه لولا القريب بالمعنى الثاني لزوم احتياج القريب الى وسط بل يلزم احتياج القريب الى تصور اللازم **وبنى** اللزوم بلزوم التسلسل **اي** قيل لا لزوم بين الشئين اذ لو كان فان لم يكن لازما لم يكن علة فيمكن ان يتركب احد الشئين عن الآخر وان كان لازما فيتم لزوم فيتركب فيتم ويتسلسل **واجب** بالمرام في الاعتبار **اي** التسلسل في الاعتبار غير متعبل واقع **وبكونه** لا في المبدأ اذ لزوم اللزوم متأخر عنه كونه **اي** انما يمنع التسلسل في طرف المبدأ كالتسلسل في الفل اما التسلسل في

التسلسل في امور  
الاشياء  
بشأن



غير طرف المبدأ فيتمتع كالتسلسل في المعلولات بان لا يتقف المعلولات  
بل يكون بأكمل معلول معلول اخر ففي هذه الصورة ان لزوم التسلسل في الطرف  
الاخير لان اللزوم نسبة وهي متأخر عن النسبة فيلزم من كل لزوم لازم آخر  
متأخر **وللحق انه امر عقلي ليس في الاعيان المنشأة بحيث يمكن العقل من اختراع**  
اعتبارات ليس لها حتمية فيه مطابقة لما في الاعيان لوجود منشأاتها فيها  
اعلم ان تحقيق الكلام ان يقول ان معنى بقوله لا لزوم بين الشئيين ان اللزوم بين  
الشئيين ليس امر موجودا فهذا حق ودلالة البرهان المذكور على هذا المطلوب  
قطعية لانه لو كان امر موجودا يجب ان يكون لازما للزوم والامكان ان يكون  
اللزوم ينفذه فلا لزوم بينهما لان معنى اللزوم ان يكون بينهما امر موجود وهو  
اللزوم بينهما ولم يوجد واذا كان لازما فينبغي ان يكون امر موجود ثم هذا اللزوم  
لازم فيلزم التسلسل في الامور الموجودة وايضا المبدأ لان اللزوم الاول  
متعلق الى الثاني والثاني الى الثالث الى غير النهاية وان عني ان الشئ ليس لازما  
لشئ آخر ويكون اللزوم اعتباريا فهذا الدعوى باطل البرهان لا يتم لانه لا  
يلزم التسلسل فان العقل يمكن من اختراع اعتبارات هي اللزوم ولزوم اللزوم  
الى غير ذلك فاذا توقف العقل على الاعتبارات انتهى الاعتبار وتلك الاعتبارات  
مطابقة لما في الاعيان لوجود منشأها فيها وهوان الشئيين وجد في  
الخارج معا **وقيل لا لان السبب لانه بصير فاعلا وقابلا معا وايضا بصير**  
مصدر الاخرين واجيب بمنع الاول وامكان الثاني خصوصا في الاعتباري  
اي لان انه بصير فاعلا وقابلا وسلمنا انه بصير مصدر الاخرين وهما  
اللازم واللزوم لكن لان انه متنع اذ يصح ان يصدر من الواحد اكثر من الواحد  
خصوصا في الاعتباريات كاللزوم مثلا **ثم اللزوم ما بين مفردين حملا او**  
وجودا بين العلة والمعلول او بين قضيتين **اي كما صدقت هذه وجب**  
ان يصدق تلك **وقد يجتمع بغير الخمسة وكلها فالحاسن جنس للساح**  
نوع حقيقي بالنسبة الى الخصم وكذا كل جنس ولو عاليا ثم هي اصناف تحتها

اشخاص لان الفصول خارجة عنها مع تجريتها للماهية **اي النفس خارجة**  
عن الخصص مع ان الفصول اجزاء الماهية **فصل الحيوان خاصة للناسي عرض عام**  
لناطق ولا يبين نوعية بانه نوع المدرك اذ هذا اضافي واحد والخصص في  
**اعلم ان صاحب القسطاس يبين ان الحاسن نوع بانه نوع المدرك وهذا غير**  
صحيح لان الكلام في اجتماع الكليات للجنس والنوع الحقيقي احد الخمسة لا الاضافي  
والحاسن بالنسبة الى المدرك نوع اضافي في المتن باني انه نوع حقيقي بالنسبة  
لخصص **ويشارك ثمانية اى اشان في امر الجنس والفصل في الجزئية وهكذا**  
الى الخامسة **فالجنس النوع في انهما مقولان في جواب ما هو الجنس والفصل**  
لجزئية والجنس والعرض العام في انهما اعم من الماهية والفصل والخاصة واختصاصها  
واذا علمت الثمانية فمشاركة الثلاثة الباقية في عدم ذلك يكون ثلاثية  
كالفصل والخاصة والعرض العام في انهما لا يقع في جواب ما هو اما الوابعية  
فكما شارك ما عد الجنس في انهما غير مقول بحسب الشركة والخاصة كاشراك  
الكل في الكلية **وتنابير الخمسة ليس لا عقلا اما خارجا فكلا والمصدق**  
عليه واحد لصحة الرأى **اي صدق الحمل بهو هو كقولنا الانسان ماشي**  
فلولا ان الانسان في الخارج عين الماشي لما صح الحمل بهو هو **لكن بحيث اذا**  
حصل في العقل يلزمها تغيرها فيه فالصورة العقلية يطابق الخارجية مع  
اعتلاها فانه اللزوم **اي اذا وجد الحيوان الناطق في الخارج لزمه في ذلك**  
لحيوان غير ذلك الناطق ثم اذا تصور العقل ذلك الحيوان الناطق تصور  
مطابقا لزمه ان يكون الحيوان في الذهن غير الناطق لانها منهومان معا وان  
لان الناطق في الذهن قد النطق وليس قد النطق عين مفهوم الحيوان ولا  
داعلا فيه **فاما يكذب ان حصل فيه تغيرها خارجا** **بني ان حصل**  
في الذهن ان هذه الكليات متغيرة خارجا حملا تقويها او تصديتها  
كان كاذبا لانه يكون نسبة غير مطابقة اما اذا حصل الكليات في الذهن  
متغيرة لا يكون كاذبة ولا صادقة ايضا لعدم النسبة هنا والصدق والكذب  
من خواص النسبة ثم اذا حصل في الذهن هذا القضية وهي انما في الذهن متغيرة



كانت صادقة اذ هي مطابقة ثم اذا حصل فيه وحدتها خارجا طابقه بلا واسطة قد عرفت في صدر الكتاب ان مطابقة ما في الاعمى اما بلا واسطة كما اذا كان زيد في الاعمى موصوفا بالعلم فحصل في الذهن ان زيدا عالم واما بواسطة كما اذا حصل في الذهن ان الجنس كلى فان هذه القضية مطابقة لما في الاعمى بمعنى انها ناشئة عما في الاعمى بوساطة فاذا حصل في الذهن ان الجنون والناطق متحد في الخارج يكون مطابقا بلا واسطة مثل ما حصل ان زيدا عالم

**فصل ثامن في تعريف الماهية** لا ينفك عن مفهوم يحمل عليه فيفيد تصور ماهية او يتميز عن كل ما عداه واخرت هذا لان تصوره بلا حمله على مطلوب قد لا يفيد ونحوه لا يخفى قال في الجامع الموقوف للشئ هو الذي تصوره يقتضي تصوره ذلك الشئ او يتميز عن كل ما عداه وهو غير مانع لانه يشتمل على البنية الى البصر لاجتماع ان الحد الناقص وجميع الرسوم ليس بهذه الهيئة اذ يلزم من تصوره تصور الماهية ولا يتميز عن كل ما عداه لانه اذا تصور الجسم الناطق والجسم الكايب من غير ان ينسب اليه ما يطلب تعريفه لا يلزم ان يحضر في الذهن الانسان فكيف يلزم تصور ماهيته او يتميز عما عداه وهذا ما قال في المتن لان تصوره بلا حمله على مطلوب قد لا يفيد وقال صاحب الكشف ما يكون معرفته سببا بعرفته هذا اعم ما ذكر في الجامع فسادا اكثر فقله ونحوه لا يخفى اشادة الى امثال ذلك فشرطه المساواة صدقا والتقدم ذهنا وكونه اجلي سواء في الاسمي والحقيقي الاسمي لا يفيد الا ان هذا اللفظ وضع لهذا والحقيقي ما يفيد غير ذلك ثم قسم الحقيقي فقال **وذا ان ميز** يتميز اذ يتاخذ ولا يرسم ففصل قريبا وخاصة مع جنس قريب حد تام او رسم تام ولا ممة ناقص اي الفصل القريب مع الجنس القريب حد تام ولا ممة ناقصة والخاصة مع الجنس القريب رسم تام ولا ممة ناقصة والفصل القريب وحده اذ مع الجنس البعيد ان مع العرض التام هو ناقص والخاصة وحدها او مع الجنس البعيد او مع العرض العام رسم ناقص فالخاصة يشتمل الخاصة المركبة والفردة كما يكون مركبة من عرضين عامين كل واحد اعم من وجهه الاخر كما يقال في تعريف العرض

بحث الأول

التعريف الاسمي

في موضوع ومثل هذا هل يتصور في اجزاء الماهية ام لا فهذا ما ذكر من تركيب الماهية من ارباب كل واحد اعم من الاخر من وجهه انه هل يجوز ان لا القريب بهذين الامرين لم يذكر في كتب المنطق انه اي قسم من اقسام الحد لم يجوزهم هذا التركيب فنقول هذا جائز بل واقع في التركيب لا يعتمد على بل في التركيب الحقيقي فلم يثبت امتناعه بل قد بينا ان الحيوان الناطق من هذا القبيل فيكون التعريف بهذا حدا تاما لانه تعريف بجميع اجزائه وكل واحد من اجزائه جنس قريب وفصل قريب على سبيل التبادل بحسب بعض الماهيات والمزيد يعرف اي شئ به لشيء يفيد تصوره او يتميز **اختلفوا في ان المفرد هل يصلح للتعريف** ام لا فنحن البعض لا يصلح بمعنى ان تصوره لا يفيد تصور الماهية او يتميز لكن لما ابطلت كون المرفع هذا بل المرفع ما يفيد حمله على شئ تصوره او يتميز هذا المعنى يصلح مرفعا فالفصل يدل على بعض الاجزاء مطابقة والبعض التام

**فاذا قيل في تعريف الانسان الناطق فهو يدل على بعض اجزاء الانسان** وهو مفهوم ذي النطق مطابقة وعلى البعض الاخر وهو الحيوان التام فان النطق خاصة الحيوان فلا يوجد بدونه فينقل الذهن من الناطق الى الحيوان **والخاصة على معناها والرسوم كذا** اي يدل على معناها مطابقة وعلى الرسوم التام كما لا كتاب يدل على مفهوم ذي الكتابة مطابقة ثم على الرسوم وهو الانسان التام اذا لا كتاب لا يوجد لا وان يكون حيوانا ناطقا

**فثبت امكانه بالخارجي وببعض الاجزاء** ويجتمعها لا بما قيل ان تصورات الاجزاء يفيد تصور مجموعها وما عداها **قد قيل ان التعريف بجميع الاجزاء باطل لان جميع الاجزاء هو نفس الشئ** فاجاب البعض ان مجموع تصورات الاجزاء يفيد تصور مجموع الاجزاء وما عداها ففي المتن ابطال هذا الجواب بقوله **اد مجموع التصورات ليس مرفعا ولا اجزاء والكلام في هذا** اي الكلام في التعريف بجميع الاجزاء ولم يثبت بهذا الجواب صحة ذلك لان مجموع التصورات الاجزاء ليس مرفعا لان المرفع ما يحمل على الشئ موطاة يفيد تصوره او يتميز ومجموع تصورات الاجزاء ليس كذلك وايضا ليس اجزاء لما يطلب تعريفه

الموقف

السورة



بل لان جميع الاجزاء منفصلة وان كانت الوحدة المجموعية منها غير مجموعها  
من حيث هو واحد مجموع لان الواحد في الكثير لا يزيد الاكثر **يعني بل التعريف**  
جميع الاجزاء صحيح لان جميع الاجزاء منفصلة الى الحد وجميع الاجزاء من حيث  
هو واحد مجموعي هي المحدود والاول غير الثاني لانا اذا فرضنا ان جميع الاجزاء  
عشرة تسعة منها اجزاء مادية والاخر هو الجزء الصوري الوحدة المجموعية  
فاذا اخذناها منفصلة فالوحدة المجموعية هنالم يجعل المادية واحدة بل  
كثيرة بان جعلت التسعة عشرة لكن المحدود وهو الواحد مجموعي الذي جعله الوحدة  
المجموعية واحدا فهو بهذا الاعتبار غير ذلك **ثم تصور هذا** يجب تصور ذلك  
فيكون هذا بخلاف الجواب الاول فان مجموع التصورات ليس يجب بلزوم من تصور  
تصور المحدود **ويمكن** كون معنى القول نفس المطلوب والتعريف احضاره مجموعا  
في الذهن او بانيه بعد سؤال ما هو المعروف اللفظ **هذا بيان صحة** التعريف  
جميع الاجزاء بطريق اخر وهي انا اذا قلنا في تعريف الانسان الحيوان الناطق بالمحدود  
وهو المطلوب نفس معنى هذا القول وهو مفهوم الحيوان الناطق والتعريف احضاره  
مجموعا في الذهن او التعريف هو البيان الصادر عن الشخص المعروف بعد السؤال عنه  
او المعروف هو اللفظ وذلك لان التحديد هو اعلام ما هيئ الشيء والتعريف هو اعلام  
ماهية ما يميز عن الغير ولازم انه يجب ذكر امور محمولة على الشيء مواطاة معاينة  
اياه حتى يكون تلك الامور جدا ذلك الشيء محدود **فلا يكون** تعريف الشيء بنفسه  
اي بهن الوجود سقط اشكال انه يلزم تعريف الشيء بنفسه كن ورد على قوله  
او المعروف هو اللفظ انه حينئذ يصير تعريفا استيما **وحيثما في الحقيقة** فقال  
ولا استيما لانه ما لا يفيد الا انه وضع لهذا بالشارة **كما اذا لم يعلم** ان الشيء  
لا شيء وضع فاشير اليه **فرس** او **براد** **كما لا يعلم** معنى الغنم فيقال  
الاسد **وهنا اذا افاد الماهية** اي في صورة يذكر جميع الاجزاء يكون اللفظ  
معرفا تعريفا حقيقيا لا استيما لانه يفيد معرفة الماهية **واشكال** امتناع  
الطلب بطل **وهو ان كل معلوم** يتبع طلبه لان طلبه تحصيل الحاصل وكل ما  
ليس معلوم يتبع طلبه لان الذهن لا يتوجه اليه فاجاب البعض بان العكس المستوي لكن

نفين احدها ينافي الاخرى فان كل معلوم يتبع طلبه وعكس نفسه ان كل  
ما لا يتبع طلبه فهو ليس معلوم الحقولنا بعض ما ليس معلوم لا يتبع طلبه **وهو**  
ينافي الاخرى اي كل ما ليس معلوم يتبع طلبه وفي المتن قد رد هذا الجواب بقوله  
**لان** المناقاة عكس عكس نفين احدي النفيضين الاخرى **واما** رده  
لان عكس نفينه سالبه وهي لا شيء ما لا يتبع طلبه يعلم فكله لا شيء من العلوم  
يتبع طلبه ولا مناقاة بين هذه وبين القضية الاخرى هذا ما قالوا ويخطر بباله  
يمكن ان يقال سلمنا ان عكس النفيض هذه السالبة لكن يلزمها موجبة سالبة  
الطرفين وهي ما ذكرنا ونفي بها ما في قوة السالبة ولا نفي بها المدروسة مع  
ذلك فيعكس الى ما ينافي القضية الاخرى فعلم ان الجواب الذي رده في المتن صحيح وان  
الرد غير صحيح فنقول بل الامر على العكس لان المشكك يقول ان القضية اللازمة  
وهو قولنا ما لا يتبع طلبه ما ليس معلوم موضوعه امر محال لان كل ممكن معلوما  
كان او مجهولا هو متبع الطلب فيزعمي فكل ما ليس يتبع الطلب فهو عند محال  
قلنا كل ما لا يتبع طلبه ما ليس معلوم فبعض افراد المحمول يكون محالا ضروره ان  
كل ما لا يتبع طلبه عند محال وهو بعض افراد ذلك المحمول في العكس وهو قولنا  
بعض ما ليس معلوم لا يتبع طلبه جعل المحمول موضوعا باعتبار بعض افراد وهو  
الذي قلنا انه محال والمحال بازان يحمل عليه نفيضان فتقوله بعض ما ليس معلوم  
لا يتبع طلبه لا يلزم منه كذب قولنا كل ما ليس معلوم يتبع طلبه لجواز ان  
يصديق عليه النفيضان فانهم هذا فانه يجيبك عن مغلطة عظيمة وهي  
التي صدرت بها شفقة من دعم انه لا يجازف حيث قال ويناقض اداء الجدة  
الاخيرة فانهم وان كانوا لا يبعدون عن ايراد المغالطة ففي هذا المقام الخواص  
في ادبهم لان الشيء يمكن ان يكون لازما للنفيطين كما يقال كلما كان العدد  
منقسما بمتساويين كان العدد مقدارا وكلا لم يكن العدد منقسما بمتساويين  
كان العدد مقدارا فيقال يلزم من القضية الاولى كلما لم يكن العدد مقدارا  
لم يكن العدد منقسما بمتساويين فيعكس الحقولنا قد يكون اذا لم يكن العدد  
منقسما بمتساويين لم يكن العدد مقدارا فهذه القضية يناقض القضية



الثانية وهي قولنا كلما لم يكن العدد منقسماً بمساويين كان العدد مقداراً  
 او يجعل القضية اللاحقة وهي قولنا كلما لم يكن العدد مقداراً لم يكن منقسماً بمساويين  
 صغرى والقضية الثانية كبرى فينتج كلما لم يكن العدد مقداراً كان العدد  
 مقداراً فالجواب عن الطريق الاول بعين ما قرأ قولنا كلما لم يكن العدد مقداراً  
 لم يكن العدد منقسماً بمساويين لا شك ان المقدم فيه امر محال فما ثبت  
 من الثاني على تقدير المقدم يكون ايضاً محالاً فاذا عكس قولنا قد يكون  
 لم يكن العدد منقسماً بمساويين لم يكن العدد مقداراً لا شك ان المقدم  
 هو الذي كان في الاصل بالياً وقد قلنا انه محال فجاز ان يلزمه النقيضات فلا  
 يلزم من صدق قولنا قد يكون اذا لم يكن العدد منقسماً بمساويين لم يكن العدد  
 مقداراً كذب قولنا كلما لم يكن العدد منقسماً بمساويين كان العدد مقداراً او  
 الجواب عن الطريق الثاني وهو انه يلزم قولنا كلما لم يكن العدد مقداراً كان العدد  
 مقداراً ان عدم كون العدد مقداراً امر محال فجاز ان يلزمه كونه العدد  
 مقداراً ولما ابطال الجواب المذكور ذكر الجواب الصحيح وهو قوله **بلايه قد**  
**يطلب ما هيته شئ تصور بوجه ما** **فانه اذا تصور الملك بانه واسطة**  
**بين الله تعالى وبين الناس طلب ما هيته ثم بعد ذلك اخذ في تقسيم الماهية**  
**فقال** **ثم هي ما محمول واحد غير مركب كالواحد او مركب مما لم يحتمل كالعنبر**  
**واما اكثر** **لما عرفت ان ما هيته الشئ تمام ما يجعل على الشئ حمل مواطاه من غير**  
**ان يكون تابعا للمحمول اخر فلا يخفى ان يكون ما هيته الشئ محمولاً واحداً او اكثر فانه**  
**كان محمولاً واحداً فلا يخفى ان يكون مركباً من اجزاء غير محمولة كالواحد او يكون**  
**مركباً منها كالعنبر فانه مجموع وحدات فهذا محمول واحد مركب من اجزاء غير محمولة وهي**  
**الوحدات وان كان ما هيته الشئ ما اكثر من محمول واحد فاخذ في تقسيمها فقال**  
**قلها اجزاء محمولة اما بلا اجزاء غير محمولة كالبيسط ونحوه او بعضها كالانسان**  
**اعلم ان الماهية اذا كانت اكثر من محمول واحد كان كل واحد من المحمولات جزء**  
**الماهية قلها اجزاء محمولة فلا يخفى ان يكون لها اجزاء غير محمولة كما اذا فرضنا**  
**ان ما هيته النقطة البسيط الذي له وضع اي ثار اليه اشارة حية فلها اجزاء**

محمولة احدها البسيط والاخر ذو الوضع لكن ليس له اجزاء غير محمولة واما  
 ان يكون له جزء غير محمول ايضاً كالانسان فان له اجزاء محمولة واجزاء  
 غير محمولة **فالاجزاء المحمولة تدل على غير المحمولة دلالة اولية ليتلو يكون**  
**تابعة للمحمول اخر** **اي اذا كان الماهية اجزاء محمولة واجزاء غير محمولة لا بد**  
**ان يدل الاجزاء المحمولة على الاجزاء الغير المحمولة لان الاجزاء الغير المحمولة هي**  
**الاجزاء الخارجية والاجزاء المحمولة هي الاجزاء العقلية والتعلية فيما يكون**  
**له وجود خارجي انما يكون صادقة اذا كانت مطابقة للخارج قابلية له**  
**اجزاء غير محمولة هي الارض والحديد والسقف والاجزاء المحمولة مكاناً وسقف**  
**وحديد مثلاً واذا وجب ان يدل الاجزاء المحمولة على الاجزاء غير المحمولة يجب ان**  
**يكون الدلالة دلالة اولية اعلا واسطة حتى لو كانت بواسطة فحينئذ يكون**  
**الماهية هي الواسطة لا ما فرضناه ما هيته لان الماهية ما يكون محمولاً بل هو**  
**بقية محمول اخر وهذا لك المحمول تابع للواسطة كما يقال القضية قول تام يحتمل**  
**الصدق والكذب ويقال قول تام يقتضي بصرية نسبة امر الى امر فهذا التعريف**  
**يدل دلالة اولية على اجزائها الخارجية بخلاف الاول فان احتمال الصدق**  
**والكذب من خواص النسبة فيكون له دلالة الترابية على النسبة فلا يكون**  
**الدلالة على الاجزاء الخارجية دلالة اولية** **والجزء المحمول مساو اعم**  
**فالاجزاء المحمولة اما ان يكون بعضها اعم منها وبعضها مساوياً فتمام ذلك جنس**  
**وتمام هذا فصل** **فان الاجزاء الاعم اما جنس قريب او جنس بعيد**  
**فصل الجنس وجنس الفصل ولا شك ان هذه الثلاثة اجزاء للجنس القريب تمام**  
**الاجزاء المساوية فصل قريب** **او كل منها مساوياً لها فاجزائها فصولها**  
**كما فرضنا ان ما هيته النفس الحيوانية مبدأ الحس ومبدأ الحركة الارادية**  
**او اعم فكل جزء اعم من الآخر من وجه ليحصل منها شئ ما غرض من ذلك**  
**فكل واحد جنس وفصل بالتبادل بحسب امرين** **كما فرضنا ان ما هيته**  
**الانسان الحيوان الناطق فكل منها اعم من الانسان مطلقاً ثم كل منها اعم**  
**من وجه من الآخر فكل منها جنس وفصل بالتبادل بحسب امرين فبالنسبة**



إلى الحيوانات الجنس والنقص فضل وبالنسبة إلى المفارقات الناطق  
 جنس الحيوان فصل ثم كل جزء إما مركباً لم يحل أو غير مركب أي  
 كل جزء من الأجزاء المحولة إما مركب من الأجزاء الغير المحولة أو غير مركب  
 فما لا جزء له أصلان عرف بالذال التاماً فرسم والاسم أي يكون تعريفاً  
 استمياً وما له جزء فتركيبه أما اعتباري أي موقوف على الاعتبار كالإنسان  
 الأبيض ومجموع الإنسان والمجر فحده يقع الاعتبار المركب الاعتباري هو  
 المركب الذي يكون تركيبه موقوفاً على اعتبار العقل كما إذا وُكب العقل أمراً من  
 الأجزاء المحولة كالإنسان الأبيض ومن غير المحولة كالإنسان والمجر فحده تابع  
 لا اعتبار العقل وأما حقيقي من محولات فقط فيجذبها أعلم أن التركيب  
 الحقيقي هو الذي لا يكون يجب اعتبار العقل بل الشيء في حقيقته يكون مركباً من  
 أمور وهو إما من أجزاء محولة فقط فيكون الشيء في الخارج بحيث يجب أن يكون  
 في العقل مركباً من أجزاء معينة وإن لم يكن في الخارج مركباً أصلاً ولا يجب  
 بالجنس والفضل إذا لم يثبت امتناع الأقسام الأخرى وهو أن يكون التركيب  
 من فصلين أو من جنس وفصل على التبادل أو أن لم يحل فقط فيجذب  
 محمول واحد مركب منه أي تمام يحل نحو العدد مجموع ومذات أو من  
 كليهما فيجذب كليهما كما مر من شرط الدلالة الأولية فلا يجذب  
 ذو جزو ولا يجذب الأجزاء والمضاف الآخر يذكر في الحذف على أنه خارج  
 كما يقال الأب إنسان تولد من نطفة إنسان آخر فالإنسان الآخر لا بد  
 أن يذكر في تعريف الأب لأن الأب من حيث هو الأب لا يمكن تصورته بدون تصور  
 الابن لكن الابن خارج عن ماهية الأب كما يقال العمى عدم البصر عما من شأنه  
 أن يبصر فلا بد من ذكر البصر في تعريف العمى مع أنه خارج عن ماهية  
 وما قبل كل ماله خاصة لازمة بنية غير بدئية التصور مرحوم وما لا فلا خطأ  
 فتدليل كل ماله خاصة لازمة بنية أي يلزم من تصوره تصورهما ويكون  
 الشيء غير بدئية التصور حتى لو كان بدئية التصور لا يحتاج إلى التعريف فذلك  
 الشيء يمكن تعريفه بالرسم وما لا فلا وقد قال في المتن هذا خطأ لأن اللازم

البتة للشيء ما يلزم من تصور الشيء تصور اللازم تكون الخاصة لازمة  
 بنية لا يوجب أن يكون الشيء مرسوماً والصلب كل ماله خاصة وهو لازم  
 بين لها أي كل ماله خاصة يلزم من تصورهما تصور ذلك الشيء ولا  
 يكون الشيء بدئية التصور يرسم بها وما لا فلا **تدليل القضاء بالقياس**  
 قول تام لفظي أو عقلي يدل دلالة أولية على نسبة أمر لا مرسوبه عنه  
 أو ادب بالدلالة الأولية الوضعية وهي مترادفة عن الإنشاء فإن ضرب  
 يدل على نسبة الطلب إلى المتكلم لكن دلالة عن أولية لأنه موضوع لطلب  
 الضرب بالنسبة المذكورة وأما قيل أطلب منك الضرب فإنه يدل ونمنا على  
 نسبة الطلب إلى المتكلم وإن كان يفهم منه الطلب وهذا أول من التعريف  
 المشهور لتوقف الصدق والكذب على النسبة التعريف المشهور قول تام  
 يحتمل الصدق والكذب وما قلنا أول من هذا لأن ما قلنا تعريف بالذاتي وما  
 قالوا تعريف بغير الذاتي لأن احتمال الصدق والكذب من خواص النسبة ثم هي  
 من حيث أنها غير لا يدل على وجود أمر بل على نسبة فقط والإنشاء يدل على  
 لأنه قول يلزم حدوث أمر وما أولياً ثم لهذا يلزمه نسبة لا يحتمل الكذب  
 أي لا بد أن الإنشاء هو قول هذا شأنه يلزم نسبة الأمر الذي انشأه  
 كالطلب في ضرب إلى المتكلم بحيث لا يحتمل الكذب وكل خبر بالقياس إلى  
 النسبة يحتملها لا يحتمل الكذب إذ هو إنشاء بالقياس إليها أي إلى  
 يحتملها إلى الصدق والكذب ثم النسبة أو سلبها إن كانت بين قضيتين  
 أن يحكم بصدق أحدهما على تعديراً لآخرى أو سلبه أو بالمنافاة بينهما أو  
 سلبها بأدوات مخصوصة بشرطية متصلة أو منفصلة والاحتمالية  
 إنما قلت بأدوات مخصوصة ليخرج مثل قولنا كل ج ب يلزمه بعض ج و  
 نحو الذي يأتي فله درهم فإنه ان سقطت الرابطة يبقى قضيتان ونحو  
 ج ب يناهض ليس ج ب أما قسم الحيليات المحلية يتم بموجب ونحو  
 منسبة أو سلبها والرابطة ما يدل عليها ويجزف عند الدلالة فإذا قيل  
 ج ب فنسبة ج إلى ب بالموضوعه غير العكس بالمحلية وهذا ظاهر ولا يصبغ

تعديل القضاة

معدول المتن  
عنه التعريف  
المشهور



باختلاف الجهة في العكس **●** اثبت الامام هذا الحكم باختلاف الجهة في العكس  
 وهذا لا يتضح لان في العكس صارت محمولات موضوعاتنا بخلاف الجهة في العكس  
 لا يدل على ان نسبة ح الي ب بالموضوعية في نسبة ب الى ح بالمحمولية وانما  
 المطلوب هذا **●** وقد يجب الموضوعية لا المحمولية كالانسان والحيوان فانه يمنع  
 ان يوجد الانسان من غير ان يستدل بالحيوان ولا يمنع ان يوجد الحيوان من غير  
 ان يستدل بالانسان وقد ينكسر كخاصة لا تشمل فانه يمنع ان يوجد الكاتب بالنقل  
 من غير ان يستدل بالانسان ولا يمنع ان يوجد الانسان من غير ان يستدل بالكاتب  
 بالنقل **●** بناء هذا الباحث على ان المراد بالموضوعية نسبة الاسناد اليه <sup>المراد</sup>  
 بالمحمولية نسبة الاسناد **●** ثم هذا باعتبار طبيعتها فالوجوب لطبيعتها  
 لا يوجد بطبيعتها الاخر والتقيض بحصة المحمول لا يرد لان الكلام في طبيعة  
 احدها اما باعتبار ذات صدقها عليه فوجدتها مع التضاف **●** او اذا التقى  
 بحصة المحمول يقال لا يجب ان يكون الحيوان محمول الانسان بل الحصة يجب ان  
 يكون محمول على الانسان وانما لا يقال هذا لان الكلام في الطبيعة ذات  
 الطبيعة احدها اذا وجب الموضوعية لا يجب ان يقتضي طبيعة الاخر المحمولى  
 وكذا اذا وجب طبيعة احدها المحمولى لا يجب ان يقتضي طبيعة الاخر الموضوعية  
 اما باعتبار ذات يصدق عليه الموضوع والمحمول فوجب الموضوعية والمحمولية  
 معا اذ كانت موضوع ح لب واجبة كانت محمولية ب الى ح واجبة وكذا  
 على العكس لان موضوع ح لب بدون محمولية ب الى ح مستغنى وكذا على العكس  
 ضرورة انها متضامتان **●** وقد ذكرنا جزء القضية النسبة بالموضوعية  
 لضرورة القضية عند ضرورتها والاخرى لازمة لها ولا مناقضة من هذا  
 وبين ما قيل ان الجهة كيفية نسبة هي جزء القضية وهي نسبة المحمول الى الموضوع  
 لان المراد به الاسناد اليه لا الاسناد **●** اعلم ان بعض الافاضل توهم  
 المناقضة بين الكلامين لتوهم ان المراد بنسبة المحمول الى الموضوع نسبة  
 المحمولى وليس كذلك بل المراد بها الاسناد اليه وهو نسبة الموضوعية  
 فان نسبة المحمول الى الموضوع يحتل امرين احدهما ان يكون صفة للمحمول

نسبة المحمول صفة المحمول وهي الاسناد والثاني ان يكون صفة للموضوع فان  
 الموضوع موصوف بالمحمول منسوب الى ذلك الموضوع فنسبة المحمول الى الموضوع يرد  
 بها الاسناد اليه فتعوله اي الموضوع داخل في القضية هنا وعلى الاول خارج فان  
 في الاول نسبة المحمول صفة قائمة بالمحمول وفي الثاني النسبة اليه صفة للموضوع  
 وهكذا قولنا بثبوت الحيوان للانسان له معنيان احدهما ان يراد به الثبوت <sup>المستوفى</sup>  
 الى الحيوان فعلى هذا لا يكون ضروريا والثاني الثبوت للانسان اي كون الانسان  
 ثابتا له الحيوان فعلى هذا يكون ضروريا فافهم هذا فانه دقيق جدا فاعلم جميع  
 المتأخرين **●** وقيل الموضوعية بعد تحقق القضية فجزء النسبة الاجابية  
 والسلبية واذا وهم اذا الارام مشترك والنسبة بالموضوعية واختارها سابقة  
 على وضع القضية او هي جزء صورتى مفادها **●** قال صاحب النسطاس ان نسبة  
 الموضوعية والمحمولية بعد تحقق القضية لانه اذا تحقق القضية وحصل الحكم  
 بشئ على شئ فحينئذ يصير المحكوم عليه موضوعا والمحكم به محمولا فالموضوعية  
 والمحمولية يتحققان بعد تحقق القضية فجزء القضية النسبة الاجابية في  
 الموجبية والسلبية في السالبة فقال في المتن ان هذا وهم اذا التزم مشترك  
 اي اذا كان نسبة الموضوعية بعد تحقق القضية فالنسبة الاجابية ايضا  
 بعد تحقق القضية لان النسبة الموضوعية ليست بالنسبة ب الى ح اى  
 ح حيث ينسب اليه ب فان كانت هذه متأخرة فالنسبة الاجابية ايضا متأخرة  
 لان النسبة الاجابية ليست بالنسبة ب الى ح ثم منع كون نسبة الموضوعية  
 متأخرة عن القضية بل هي سابقة في الزمن على وضع القضية لانه يحصل الامر  
 اولاً ان رتباً ذات تنسب اليه الكتابة وهي نسبة الموضوعية ثم تركيب القضية  
 او يقال نسبة الموضوعية هي الجزء الصوري للقضية والجزء الصوري مفاد  
 لتحقيق القضية **●** واذا قيل ب ح انعكس نسبتان وكل منهما غير لازمة  
 وغير كل من الاولين باختلاف الجهة في العكس ثم ح ب قد يراد به لفظة  
 ح نحو الكاتب ثم الفاعل او معناه وبخلاف هذا اي ما يقال شج هو عطية ما  
 يقال له ب اعم من ان يكون ح وب ذاتا او ح ذاتا وب وصفا والعكس

لا يستلزم  
 خبر محمول  
 زعميان



منهما نحو بعض الانسان وبدا الانسان كاتب الكاتب الانسان الكاتب  
 فلا يصح الحمل به هو الا اذا اتخذنا ذلك وليس الغرض ذابل ثبوت مفهوم  
 لذات هو ح وسيجي معناه فيفيد لاختلافها مفهوماً هذا جواب السؤال  
 المشهور وهو ان كان غير ح لا يصح حمله عليه به هو وان كان عنه لا  
 يفيد فاجيب انه بالذات عليه لان قولنا الكاتب ضاحك معناه ان الذات  
 الذي هو كاتب هو بعلية الذات الذي له الكتابة ومفهوم الضاحك الذي له  
 الضحك منها متغايران في العقل فانه يحصل في الذهن الذي له الكتابة ولا يحصل  
 الذي له الضحك وكذا على العكس واذا كانا في الذات واحد يصح الحمل به هو  
 كانا في المفهوم متغايرين يكون الحمل مفيداً ثم الغرض من الحمل ليس اتحاد الذات  
 والا كان الجهة هي الضرورة في جميع المواد بل الغرض ثبوت مفهوم الضاحك  
 للذات الذي وصف بالكتابة وهو الانسان وسيجي معنى المفهوم قبيل بحث  
 المنجزات وزيد ضرب ايدي شي له الضرب في الماضي لما ذكر ان  
 والمحمل متحدان في الذات ورد عليه ان المحمل قد يقع فعلاً فكيف يكون مع  
 الاسم متحداً اذا فاجاب بانه في تأويل الاسم ثم لما تبين معنى الوجبة اذ  
 ان يتبين معنى السالبة فقال فلي هذا ليس ح ب اي ليس ما يقال له  
 ح ما يقال له ب فالسالبة سلب النسبة لانسبة السلب فان هذه ايجاب  
 في هذا النوع اي في المنطق فان نظر المنطقي ليس الى ان المحمل في حقيقة  
 امر بشي او سلبتي فاذا نسب الامر السلبتي الى امر نحو كل انسان ما ليس بحمار  
 فهذه القضية موجبة ليرتب عليها احكام الوجبات كصلا حيتها لان  
 يقع صفري الشكل الاول وعجزها ثم هو اي الايجاب لا يوجب  
 وجود الموضوع خارج الذهن لصدق قولنا هذا ممكن وذلك متنع  
 انما اورد نظري لانه ان نقول ان المحمل امر عربي فالفقضية هي  
 قوة السالبة فنقول ان كان احدها سالبة كانت الاخرى موجبة وكل هذا  
 لا يوجب وجود الموضوع على ان تلك المناقشة ليست بحق اذ نظر المنطقي  
 ليس الى كون المحمل وجودياً او عددياً بل ان كان الموضوع تخصاً او سلباً

نفس السلب  
 في قولنا الانسان

الايجاب لا يوجب  
 وجود الموضوع  
 في اي وجه

الوجود او ما يتوقف عليه اي على الوجود كما يقال الانسان كاتب  
 بخلاف قولنا الانسان كلي الى شي يجب وجوده حال اعتبار النسبة والا  
 فلا كما يقال بعض الانسان يكتب غذا يجب وجود الموضوع غذا ولا يجب هو  
 خارجاً حال الحكم وما قيل بثبوت شي الشئ فرع بثبوت هذا دليل من قال  
 الموجبة بقتضي وجود الموضوع فاجاب عنه بقوله لانم ان قولنا  
 هذا ممكن معناه ان الامكان موجود له بل صادق عليه واشترطه تحقيقاً  
 الخارجية وتقديراً في الحقيقة مبنى على الاصطلاح وهذا الخارجية معناه  
 القضية التي يكون موضوعها موجوداً خارجاً فلو لم يوجد خارجاً لا يكون  
 القضية خارجية وليس معنى على ان الايجاب من حيث هو الايجاب يجب  
 وجود الموضوع ثم اراد تحقيق المفهومات التي تقع موضوعات ومحولات  
 في القضايا فقال واعلم ان الشئ ان لم يكن مفهوماً ما يسلب عنه شي  
 ذكره في السلب ولا يحصل نحو الكاتب واللام معدوم فان شرط  
 وجوده خارجاً اما تحقيقاً فحاجي اي وجوده هو ح او تقدير الحقيقة اي ما  
 هو ح على تقدير وجوده وبعضهم شرطوا فيه ان كان الوجود ثم حقيقة  
 الطرفين اي ما يكون كل واحد من الموضوع والمحمل مأخوذاً بحسب الحقيقة  
 نحو كل ج ب حقيقة اي كل ما هو ج على تقدير وجوده هو ب على تقدير  
 عملية في قوة متصلة اعم من التزويمة والكلية اذ هذه يساوي انما  
 وتلك ضروريتهما اي المتصلة الكلية يساوي الحقيقة الدائمة ان السلب  
 الكلية هي التي يكون التالي ثابتاً على جميع تقادير وجود المقدم والحقيقية  
 الدائمة وهي التي يكون المحمل صادقا على الموضوع في جميع اوقات وجوده المقدر  
 وكل ج ب دائماً حقيقة معناها كلاً وجدج يصدق عليه ب والمتصلة  
 التزويمة يساوي الحقيقية الضرورية لان كل ج ب بالضرورة حقيقة  
 معناها كلاً وجدج وجبان يكون ب فاذ ثبت هذا فالحقيقة المطلقة  
 العامة يكون اعم من المتصلة الكلية ومن المتصلة التزويمة فحق  
 اي الحقيقة بحسب الوجود المقدر بوجه جميع الجهات فالعرفية العامة



الحقيقة الطرفين نحو كل كاتب ذي خلب متحرك الاصابع مادام كاتباً داخل  
معناها كل ما هو كاتب وداخل على تقدير وجوده متحرك الاصابع مادام كاتباً  
داخل على تقدير الوجود وهكذا في سائر الجهات يعتبر الوجود المقدور واعلم ان  
بعض الناس يوقنون المحل في الحقيقة الخشبية فتولنا ج ب حقيقة الطرفين  
معناه ما لو وجد كان ج فهو بحيث لو وجد كان ب ففي المتن ابطال هذا الوجود بقوله  
وما قيل ان محملها الخشبية ان عني ان محمل الخشبية يلزمها فخر وان عني انه الفرض فلا  
اي ان اراد انه كلما صدقت الحقيقة محمولة يصدق ان الخشبية محمولة فهذا  
القول صواب وان اراد ان الفرض في الحقيقة محمل الخشبية والمفهوم من الحقيقة محمل  
الخشبية فهذا غير صحيح ومصدق هذا جهه الحل اي الدليل على ان الفرض في الحقيقة  
ليس محمل الخشبية وهو جهة لكل فان جهة الحل يتعلق بما هو الفرض وكل كاتب  
واشبه متحرك ليست دائمة والخشبية دائمة يعني لو كان الفرض في الحقيقة محمل  
الخشبية لكان قولنا كل كاتب ذي راسين متحرك الاصابع دائمة لان الخشبية محمولة  
عليه دائماً فان الكاتب ذا الراسين دائماً بحيث لو وجد كان متحرك الاصابع  
مادام كاتباً لكن هذه القضية لا تعد دائمة بل عرفية عامة فعلم ان  
الفرض ليس محمل الخشبية بل معناها ان ما هو كاتب ذو راسين على تقدير  
وجوده متحرك الاصابع على وجوده مادام كاتباً ثم عطف على قوله فان شرط  
وجوده قوله وان لم يشترط بل يكفي تصوره فذهني اي ما هو من المصور  
ح لانه ح في الذهن اي قولنا هذا ممكن لا يراد انه كذا فيه اي في الذهن  
بل هو ح في نفس الامر اعم من ان يكون في الاعداد اذنا شيئاً ما فيها كما مر  
وان قيل ما يصدق في الذهن انه ح ففرع ذلك اي ان فسر الذهني بما  
يصدق في الذهن انه ح فهذا صحيح فتولنا هذا ممكن معناه يصدق في  
الذهن انه ممكن فتولنا في الذهن يتعلق بصدق لا يمكن ثم ما يصدق في  
الذهن انه كذا فرع كونه كذا في نفس الامر وهو اعم من الحقيقي وهو من  
الخارجي لان الحكمي الممكن والمجهول مطلقاً ونحوه لا يراد به انه لو وجد كان  
كذا فاعتبار الذهني صادق على هذه الامور لا الحقيقي ولا يتوقف الجيم

المقدر ح في نفس الامر بل جيم المقدر في نفس الامر جواباً بحال وهو  
ان يقال انك قلت ان الذهن اعم من الحقيقي والمراد بالذهني جيم في نفس  
الامر فجب ان يكون ج ب بحسب الحقيقة ج في نفس الامر وليس كذلك لا الاشياء  
ذات الراسين انسان على تقدير وجوده ومع ذلك ليس انسان في نفس الامر  
فاجاب بانه انسان مقدر في نفس الامر انسان محقق في نفس الامر اي  
في نفس الامر انه انسان على تقدير وجوده ثم عطف على قوله ان لم يكن فهو  
ما يسلب عنه شيء قوله وان كان مفهومه ذلك فان اخذ مطلقاً اي  
لم يشترط له ما شرط بمقابلة ما ذكر اي من الوجود تحقيقاً او تعدياً  
فصالب وهو ما ليس جيباً خارجياً او حقيقياً او ذهنياً فهو نقيضه  
اي ليس جيباً خارجياً نقيض الجيم الخارجي وكذا في الحقيقي والذهني  
ولما كان معناه ما ليس ج ب يصلح موضوعاً ومحمولاً مواطأة فيجري فيه العكس  
وتقع وسط الكل الاول وان شرط اي شرط له ما شرط لمقابلة من  
الوجود فمعدول ومعناه في الخارجي موجود ليس ج وفي الحقيقي  
الاضحى ممكن ليس ج وفي الاعم والذهني يساوي السالب وقيل معناه في  
الحقيقي لزوم السلب ومعنى السالب سلب اللزوم فذا اعم قلت ان اصطلاح  
على هذا فلا مشاحة لكنه ليقط كثيراً من قضايا يحتاج اليها وهي ما سوى  
الضرورية وقولهم بان الحقيقي اعم من الخارجي يؤيد ما قلنا اي من غير  
المحصل والمعدول والسالب ولو كان مفسر السالب والمعدول ما ذكر من  
سلب اللزوم ولزوم السلب لا يكون الحقيقة المعدولة اعم من الخارجي  
المعدولة لانه يمكن ان يصدق ج ب لا بخارجية ولا يصدق حقيقة  
بان لا يصدق لزوم السلب والسالب والمعدول بحسب الاوقات المقدرة  
كما مر اي السالب والمعدول الحقيقيان بحسب الاوقات المقدرة  
توجهان بجميع الجهات فلا يقول بان المعدول هو لزوم السلب اذ ح  
فخص بالضرورية ثم كل من هذه المفاهيم يعتبر في كل من طرفي  
المحصولات الادبع المراد من هذه المفاهيم المحصل الخارجي والحقيقي



الاخص والحقيقي الاعم والذهني والسالب الخارجي والحقيقي الاخص  
والحقيقي الاعم والذهني والمدول الخارجي والحقيقي الاخص <sup>مفهوم</sup>  
عشر لا يغير كل منها في موضوع القضية ومحمولها فتصير الوجبات عشرة  
في عشرة وكذا السواب <sup>لكن المصطلح اعتبار خارجي ونحوه في الموضوع</sup>  
والمدول ونحوه في المحمول لان الحكم على الذات بالمفهوم <sup>فاما</sup>  
اذا قلنا بعض الكاتب ضاكن اي الذات الذي يصدق عليه الكاتب <sup>وحيث</sup>  
فغير ان الموضوع لا يعتبر المدول والسلب لان المحكوم عليه هو ذات  
موصوف بال عنوان سواء كان العنوان وجوديا او عديميا ولا يختلف شيء  
من احكام القضايا باختلاف العنوان <sup>وان الخارجية ما لها كذا</sup>  
وكذا في غيرها لكن لم اقتصر على هذا بل اذكر جميعها مع لوازمها ان شاء الله تعالى  
ثم سالت كل ما يرفع موجبها <sup>اي السالبة الخارجية ما يرفع الموجبة</sup>  
الخارجية وكذا في الحقيقة والذهنية ثم يذكر هنا ما اورد صاحب  
القسطاس على السالبة الخارجية وهو قوله <sup>قبل ان شرط</sup> وهو الموضوع  
في خارجيتها فنقد عدمه بكذا وان لم يشرط موضوعها اعتمد من  
الموضوع موجبها فنصدق الوجبة الكلية بحسب الافراد الموجودة و  
السالبة الجزئية بحسب المدونة <sup>هذا ايراد صاحب القسطاس فاجاب</sup>  
في المتن بقوله قلت معناها ليس كل جيم موجود ب اي لا يصدق  
كل جيم موجود ب اما بان لا يكون له اشخاص موجودة او يكون ويسلب  
ب فنقد وجوها بتعين هذا فلا يتعلق السلب بالوجود فلم يشترط  
كن قيد الموضوع به فلم يصريحه والتقييد بشيء في السلب لا يقتضي ثبوت  
التقيد ثم قيل الانسان كلنا وجزئيا وعاما من حيث هو معان متغايرة  
فان اخذ جزئيا فتخصيصه وعاما فطبيعته ومن حيث هو ان قرن به السور  
اي تعزيد على كية الافراد فمحصورة والافهملة قلت كونه عاما ان كان  
عائنا كونه كلنا نكرر والافلا حصم الحكم في المحصورات على جزئياته لا عليه  
من حيث هو وفي الطبيعية على المفهوم المنتزع فلا يتخذ المقسم منها <sup>والجواب</sup>

اعلم ان التقسيم المذكور نقلت من القسطاس ويخطر بباله عليه ثلثة  
اعتراضات ذكرتها في المتن احدها انه ان كان مفهوم كونه عاما عين مفهوم  
كونه كلنا كما ذكره مكررا وان لم يكن عينه لا يكون القضايا منحصرة فيها ذكر  
لان لم يوضع قيضه بازا وان يؤخذ الماهية بعين الكلية والثاني ان الحكم في  
المحصورات على جزئيات الانسان لا على الانسان من حيث هو لان معناه الماهية  
من غير ان يعتبر معها شيء من العوارض لاشك انه امر عقلي فكيف يكون موضوعا  
في المحصورات بل الموضوع فيها اشخاص الماهية والثالث ان الحكم في الطبيعة  
على المفهوم المنتزع وهو المفهوم الذي انتزعه العقلي من الاشخاص الخارجية  
والحكم في المحصورات على الاشخاص الخارجية فلا يكون مورد تقسيم القضية  
واحد لانه ان عني من الانسان ما يصدق عليه انه حيوان فالق فهو الشخص  
الموجود خارجا وهو غير منقسم على الجزئي والكلّي وغيرها وان اراد المفهوم  
العقلي المنتزع من الاشخاص فهو الذي يؤخذ من حيث هو وكلها وجزئيا  
وعاما فالاشخاص الخارجية التي هي موضوعات القضايا المحصورة ليست  
من اقسامه فورد القصة غير مشتركة بين الطبيعية المحصورات ولا يمكن ان  
يقال الانسان اعم من المفهوم المنتزع والشخص الخارجي المنتزع ثلثة لانه لو  
كان كذلك فلا بد ان يشترك في مفهوم الانسان فيكون مفهوم الانسان  
هذا لا الاول وقبل الموضوع ان كان جزئيا فتخصيصه وكلنا فان ذكر  
السور فمحصورة والافهملة فري ما يمنعها مفهوم الشيء من حيث هو لاشك  
فوقع لست مهملة وهي في قوة الجزئية <sup>هذا التقسيم ذكر في المالح وقد قال في المتن</sup>  
وتناقضات هذا ظاهرة <sup>احدهما ان المفهوم من التقسيم ان المفهومة ففهمتها</sup>  
كلها بالامور سواء اخذ من حيث هو ولا فهذا تناقض قوله ان المهملة ما موضوعها  
مفهوم الشيء من حيث هو والثاني انه تناقض علم صدقها على الطبيعية اذ  
يصدق على الطبيعية انها قضية موصوفة كلها بلا سور والثالث ان يكون  
موضوعها المفهوم من حيث هو تناقض كونها في قوة الجزئية لان الجزئية  
ما موضوعها بعض الاشخاص والقضية التي موضوعها الانسان من حيث هو



كيف يكون في قوة قضية موضوعها بعض الاشتراض فانه يصح  
قولنا الانسان من حيث هو ليس بجزئي ولا يصدق بعض الانسان  
ليس جزئي لان كل شخص من الانسان جزئي على ان كونها في قوة الجزئية  
وعدم صدقها على الطبيعية اخرجها هذه عن الحصر اعلم ان المطالع  
ان المهلة في قوة الجزئية اخرج الطبيعية عن الحصر وذلك لان هـ الضايا  
في الشخصية والمحصورة والمهلة بالتقسيم المائتين النفي والاثبات  
ثم قال ان المهلة في قوة الجزئية ولاشك ان الطبيعية ليست في قوة الجزئية  
اذ يصدق الانسان نوع ولا يصدق الجزئية وهي بعض الانسان نوع  
فيلزم ان لا يصدق المهلة ايضا لانها تاروي الجزئية فلا يكون الطبيعية  
مهمة فيخرج عن التقسيم الحاضر ليست شخصية لا محصورة وايضا قوله  
الانسان نوع ليست مهمة يخرج الطبيعية عن الحصر واعلم ان بعض الافعال  
قالوا ان اهل صاحب المطالع ذكر الطبيعة لانها داخله في الشخصية  
ولما كان كذلك فعدم صدق المهلة على الطبيعية لم يخرجها عن الحصر  
لانها قسم من الشخصية بناء على ان كل طبيعة من حيث المفهوم شخص  
بقوله ولا يهل لدخولها في الشخصية باعتبار ان كل طبيعة من  
حيث المفهوم شخص لان المحصورات ايضا كذلك فان موضوع قولنا  
كل انسان حيوان من حيث هذا المفهوم شخص ايضا فيجب ان يكون كل  
القضايا شخصية بل القصة من حيث الصدق لا المفهوم  
لا قولهم موضوع القضية ان كان جزئيا فتشخصه مفناه ان وضع  
القضية ان لم يصدق على كثير من معنى الكلي ان يكون صادقا على  
كثير من فعلم ان التقسيم بحسب الصدق وقد قسم كذلك وجعلت  
من المهلة وهي في قوة الجزئية لان الانسان اعم من ان يكون نوعا  
فيصدق بعض الانسان نوع اي قسم كما نقلنا من المطالع لكن جعلت  
الطبيعية من المهلة مع ان المهلة في قوة الجزئية بناء على ان الانسان يشتمل  
المفهوم الذهني فهو فرد من افراد الانسان وهو نوع فيصدق بعض الانسان

نوع قلت الانسان قواحي الاختصاص مفهوم واحد ينتزع منها فهو  
شخص ذو مفهوم كذا لان نفسه اذ ذلك جوهر وذا عرض اي الانسان  
ليس نفس المفهوم لان المفهوم عرض قائم بالذهن والانسان جوهر المفهوم  
يحمل على الانسان بكلمة ذو وايضا قد ذكرنا انه لو كان كذلك فلا بد ان يشترك  
الى اخره فالحال ان على هذا المجاز او الاشتراك فان حكم على المفهوم المنتزع  
ما هو موضوع في الذكر فطبيعية سواء اخذ عام او مقيدا او مجرد او من  
حيث هو الا يفرضها فالانسان ككل طبيعية لا قولنا مفهومه المنتزع او  
النوع اي اذا قلنا المفهوم المنتزع من الانسان كلى او نقول النوع كلى  
لا يكون طبيعية لان الطبيعية هي القضية التي تكون الحكم على طبيعة ما هو  
الذكر موضوع والمراد بالطبيعة المفهوم المنتزع عن الاشخاص فلا يتوهم  
ان القضية التي يكون المحمول احدى الكلمات الخمس في طبيعة بل انما  
يكون طبيعية كما اذا كان الموضوع مفهوما منتزعا عما هو في الذكر موضوع  
فانهم متافان مرة اقدم جميع العقول الامم عهدها ثم موضوع  
كل منها اي من الطبيعية وغيرها يتشخص خارجا او ذهنا  
النية والمفهوم اصناف بحسب التقيد كقولنا الانسان الكلي او الانسان  
المجرد ونحو ذلك واشخاص بكثرة حصوله في الذهن فان مفهوم  
الانسان في ذهن زيد غير مفهوم الانسان في ذهن عمرو الشخص  
كانا واحدا بالنوع فان اخذ بحيث لا يتعرض للشخص في لا يشترط  
شيء نهى مهمة طبيعية او لا نحو الانسان نوع الانسان في نفس  
فالاول مهمة طبيعية والثاني مهمة غير طبيعية او اخذ  
شخص مابين شخصية او كل شخص وبعضه محصورة لما ذكرنا  
للمفهوم المنتزع اشتقاقا في الذهن فاذا حكم على شخص معين منها  
كالخامسة في ذهن زيد في هذه الساعة كانت شخصية طبيعية وان حكم  
على كل شخص او بعضه محصورة طبيعية وان لم يتعرض للشخص مهمة  
طبيعية لكن العادة لم تجر على تقسيم الطبيعة بهذه الاقسام ما ذكر في المتن



وهو قوله **●** ولم يقسم الطبيعة عليها وان فتح بل العادة تقيد المفهوم  
 واطلا ما لا يختلف حكمه بهذا ثم لا يختلف حكم الشخص فيه فنظر ان <sup>الطبيعية</sup> مفهوما  
 في قوة جزئيتها وكذا في غيرها **●** اي المفهوم وان كان له اشخاص في الذهن  
 لكن الحكم الذي يصدق على المفهوم لا يختلف بحسب الاشخاص بل يختلف بحسب  
 الاطلاق والتقييدات فالعادة جرت بتقيد المفهوم والطلاق ولم يجز  
 العادة بتشخيصه اذ لا يثبت في ذلك فان مفهوم الانسان اذا اطلقا  
 او مقيدا بقيد كالكنية والجنس وغيرها فهذا المفهوم في اي ذهن يقع وفي  
 اي ساعة يقع فحكم واحد فهذا لم يقسم الطبيعة بحسب الاشخاص بخلاف  
 غير الطبيعية فان الاشخاص لانسان الخارجية كونه وعمره وبكره مختلفة في  
 الاحكام فان كل شخص يخضع لكثير من الاحكام التي لا يصدق على غيره فالتقسيم  
 المتعلق بها بحسب الاشخاص **●** ثم المحمول لو كان كذلك **●** اي جميع ما ذكرنا  
 في الموضوع يمكن اعتباره في المحمول وهو ان يؤخذ شخصا معيناً او كل شخص  
 او بعضه او اهل فهذا اربعة في الطبيعية واربعة في غيرها فصار  
 ثمانية واذا اعتبر في المحمول حصل اربعة وستون قضية نصفها متخفاة  
 وهي التي يدخل في المحمول او بعض ستة عشر ان لا يكون شيء من الطرفين  
 مفهوماً متزجاً وامثلها ظاهرة وستة عشر ان يكون كل منهما مفهوماً  
 متزجاً كما يكون الموضوع الانسان من حيث هو وبعض افراده الذئبية  
 او كلها او الانسان من حيث هو الشخص بكونه في ذهن زيد في هذه الساعة  
 والمحمول الحيوان المقيد على الوجه الاربعة وستة عشر ما يكون الموضوع  
 مفهوماً متزجاً لا المحمول كما يكون الموضوع الانسان المذكور والمحمول  
 النوع او كل نوع او بعضه او النوع الشخص بكونه في ذهن زيد في هذه  
 الساعة وستة عشر عكس هذا فهذه القضايا نصفها متخفات وهي التي  
 دخل كل او بعض في محمولاتها **●** هذا بحسب الجزئيات اما بحسب الاجزاء فاما  
 ان يحكم على مجموعها من حيث المجموع او على كلها او بعضها او اهل  
 ثم كل لفظ في اي لغة يدل على احدى الاربعة فهو سوردها **●** المراد بالاربعة

الاجزاء الكلية والاجزاء الجزئية والسلب الكلية والسلب الجزئية **●** فكل  
 وبعض ان اضيفا الى مترواح واحد او جمع يراى جزئياته والى معرفة كذا فاجزاء  
 لكن اجزاء الجمع جزئيات واحدة بمعنى الرجال المجموع المركب من اجزاء يصدق  
 على كل جزء انه رجل فالمفرد يصدق على كل جزئي وبعضه لا على كل الجزئيات  
 وبعضها الذي ليس بواحد **●** اي لفظ المفرد كالتاييم مثلاً يصدق على كل جزئي  
 وبعضه وهو كل من يقوم وبعض من يقوم ولا يصدق على كل الجزئيات  
 وهو كل التاييم فانه لا يصدق على كل التاييم لفظ المفرد اما بعض  
 التاييم فانه اعم من ان يكون واحداً او جمعاً فان كان واحداً يصدق عليه  
 لفظ المفرد وان كان جمعاً لا يصدق عليه لفظ المفرد **●** ولا على بعض اجزائه  
 اي لا يصدق لفظ المفرد على بعض اجزائه **●** واما على كلها ففقيه كلام **●**  
 فقد تكلموا في ان كل اجزاء الشيء عين الشيء او غيره فقال البعض انه عينه  
 وهذا ظاهر وقال البعض ان جميع الاجزاء التي كل واحد واحد منها مقدم على  
 الشيء وكيف يكون عينه والحق ما ذكرنا في فصل الفرق انه غيره بالا اعتبار  
 وهو ان جميع الاجزاء منفصلة غير المجموع من حيث هو واحد مجموعي اما  
 في الخارج فعينه **●** واذا قيل كل من يقوم او بعضه او بعض التاييم او  
 كلهم فكذا فالاول اخص من الثاني وهو من الثالث **●** فان لفظة كل  
 وبعض في كل من يقوم وبعض من يقوم يراى بها السور فكل من يقوم كذا مفهوماً  
 ان هذا الحكم ثابت لكل فرد فرد وبعض من يقوم كذا مفهوماً ان الحكم ثابت  
 للفرد لكن لا يلزم ثبوت لكل فرد اما قوله بعض التاييم كذا مفهوماً ان  
 الحكم ثابت لبعض اجزاء مجموع التاييم فالمتفرع اعم من ان يكون واحداً او  
 اكثر فاذا صدق بعض من يقوم كذا يصدق بعض التاييم كذا من غير عكس  
 كقولنا بعض التاييم عشرة ولا يصدق بعض من يقوم عشرة لان المراد  
 هنا المفرد ولكن لا كل فرد **●** ولا لزوم بينها وبين الرابع ان يصدق  
 كلهم عشرة **●** اي يصدق الرابع من غير ان يصدق شيء من تلك  
 الثلاثة كقولنا كل التاييم عشرة وايضا يصدق تلك الثلاثة مع عدم



الرابع نحو بعض العاشرين عشرة ولا يصدق كلهم عشرة لكن لم يذكر هذا  
لظهوره (١) والندم في كلهم كاتون للمادة (٢) جواب سؤال وهو انكم قد  
ذكرتم ان كل العاشرين كذا الا اقوم ببنيه وبين شي من الثلاثة الاول لكن قولنا  
كل العاشرين كاتون يلزم منه ان كل ما يتم كاتب فاجاب بان هذا للمادة وهي  
ان بعض الاحكام لا يصدق على مجموع شي والا ان يصدق على كل واحد حتى لو جعلنا  
المجموع قولنا عشرة لا يلزم ذلك (٣) والاوليان فقط محصورتان وليس كل وليس  
وبعض ليس نحو بعض ج ليس بـ السلب الجزئي لكن الاول سلب عن الكل بل ما نقده  
وعن البعض التام والاختزال بالعكس والثالث محي الايجاب اي موجبه سالبة  
المجموع فيراد بليس ما ليس الا اولان وذكر ان لشي من ج ب ليس للسلب المطلق  
عرفا لتكذيبه قولنا لشي من الانسان بياض فهو نقيض الايجاب المطلق  
(٤) اي التكذيب العرف هذا الكلام ولو كان في العرف السلب المطلق لما كذب العرف  
لانه يصدق سلب النعم بالاطلاق عن كل انسان فهو في العرف نقيض الايجاب  
المطلق وهو السلب دائما وذلك لان في العرف كل سالبة يدفع ما دخل عليه  
كله السلب فتقولنا ليس كل حيوان انسان فهو لرفع كل حيوان انسان فيكون  
نقيضه وقولنا لشي من الحيوان يحد لرفع قولنا شي من الحيوان بماد وكذا اذا  
قبل بعض الانسان بياض فالذي يعتقد خلافه يردده بقوله لشي من الانسان  
بياض وقوله بعض الانسان بياض يصدق بكونه في بعض الادوات فترده بكونه  
بالسلب دائما (٥) بل قولنا لشي من ج ب الا وان ينفي عنه بـ  
اي هذا الكلام للسلب المطلق (٦) ثم قيل حق السور ان يدخل على الموضوع لان  
الحكم على افراد مفهوم المحمول قلت لا يراد به ان نفس المفهوم المنتزع يحمل على  
الانسان بهو هو اذ كل انسان حيوان لا يراد به هذا لانه لا يصدق ان افراد  
الانسان هو نفس المفهوم المنتزع وان اريد لا ينكسر بما موضوعها الافراد ولا  
يتحد الوسط (٧) اى لو اريد ان افراد الانسان هي نفس المفهوم المنتزع من  
فيلزمه في العكس لان نفس المفهوم المنتزع من الحيوان هي افراد الانسان فينكسر  
كل محصورة الى قضيه طبيعيه لا الى محصورة اذ لم يلزم من الاصل ان افراد

الحيوان انسان ولم يذهب احد الى ان ينكسر كل محصورة قضيه طبيعيه وانما  
قلنا كل محصورة لان بعض المحصورات وهي التي يكون محمولها المفهوم المنتزع  
النوع الانسان ينكسر الى الطبيعيه لانه يلزمه الانسان يكون المدعى انه ليس  
مفهوم محصورة ان الموضوع هو الاشخاص والمحمول هو المفهوم المنتزع اذ لو كان  
كذا انعكس كل محصورة الى طبيعيه وايضا لو اريد هذا لا يتحد الوسط في  
القياس فتقولنا كل انسان حيوان يراد ان افراد الانسان مفهوم الحيوان ثم قولنا  
كل حيوان جسم فالمحكم عليه افراد الحيوان فلا يتحد الوسط فعلم ان المراد  
بالمفهوم ليس المفهوم المنتزع (٨) بل المراد ان المحمول شخص ذو مفهوم كذا ولا  
نقصد ان المراد اي شخص وهو لا يشترط شي بخلاف جانب الموضوع (٩)  
فان المقصود ان اي شخص من الاشخاص محكوم عليه وذلك لان المحكوم عليه  
اما ان يكون نفس طبيعيه الموضوع وهو المفهوم المنتزع فالقضية طبيعيه  
واما ان يكون المحكوم عليه هو المنتزع منه وهو الاشخاص (١٠) فاذا قصد  
اي قصد في طرف المحمول ان المراد اي شخص (١١) ودخل عليه انخرقت فيجب  
اختلاف الطرفين كيفما اى السلب ان كان احد الطرفين شخصا مورا اذ لا  
افراد له (١٢) اعلم اولان سلب السلب ايجاب فاذا كان في القضية سلب  
واحد فالقضية سالبة وان نقده والسلب فان كان شغفا فالقضية موجبه  
وان كان وتوافا سالبة فاختلفا الطرفين كيفا يكون شامله لا يكون السلب  
في احد الطرفين دون الاخر ولما يكون عدد السلب في الطرفين مختلفا فيكونه  
وتوافا شغفا في الاخر لان السلب الوتر سلب والسلب الشفع ايجاب  
فيكون الطرفان مختلفين في الكيف اذا عرفت هذا فاعلم ان احد الطرفين ان  
كان شخصا مورا فحينئذ لا يصدق موجبه اصله اذ لا افراد للشخص فيصدق  
السالبة (١٣) او المحمول موجبا كليا اذ لا يصدق كل من افراد شي على شي ما  
فانه لا يصدق كل افراد الانسان على شي ما لانه ان صدق على شي هذا  
الفرد وهو زيد لا يصدق عليه الفرد الاخر وهو عمرو (١٤) او سالبا جزئيا  
لهذا الدليل (١٥) وهو ان كل افراد شي لا يصدق على شي ما فلا يصدق بعض الافراد



اوكل انسان كل حيوان فيصدق بعض الانسان ليس بعض الحيوان وكذا كل انسان  
 ليس بعض حيوان **فبعض الافراد كل شيء مسلوب عن كل شيء** واوردوا النظر  
 كل انسان او بعضه ليس بعض حيوان وكذا ان كان سالبا كليا او نقيضه ان لم  
 يصدق المحمول على الموضوع واتفاقها الى الايجاب ان صدق **اي كان المحمول**  
 المسور سالبا كليا فان كان المادة مادة الامتناع او الامكان غير الواقع يصدق  
 اختلا الطرفين وهو في قوة السلب نحو كل انسان او بعضه او الانسان اوزيد لا  
 من جاد ولا يصدق اتفاق الطرفين وهو في قوة الايجاب نحو لاشي من الانسان  
 او ليس بعض الانسان لاشي من جاد واما في مادة الوجوب والامكان الواقع فعلى  
 العكس اي يصدق اتفاقا نحو لاشي من الانسان او ليس بعض الانسان لاشي من  
 الحيوان ولا يصدق الاختلا نحو كل انسان او بعضه او الانسان اوزيد لاشي من الحيوان  
 وكذا ان كان المحمول المسور موجبا جزئيا اي يصدق الاختلاف في مادة الامتناع  
 والامكان غير الواقع نحو لاشي من الانسان او ليس بعض الانسان بعض جاد ولا  
 الاتفاق نحو كل انسان او بعضه او الانسان اوزيد بعض جاد ويصدق الاتفاق  
 في مادة الوجوب والامكان الواقع نحو كل انسان او بعضه او الانسان اوزيد  
 بعض حيوان ولا يصدق الاختلاف نحو لاشي من الانسان او ليس بعض الانسان  
 بعض حيوان **وقه نظر لان القضية المذكورة يستلزم ليس بعض الانسان**  
 بعض الحيوان فلا يجب اتفاقها في الوجوب الجزئي **اي في قوله** واتفاقها نظر  
 فانه لا يجب اتفاق الطرفين وهو الايجاب في مادة الوجوب لان اختلا الطرفين  
 وهو السلب صادق ايضا في مادة الوجوب نحو ليس بعض الانسان بعض الحيوان  
 واما يصدق هذا لان المراد ببعض الحيوان بعضا شاملا ولا شك ان بعض الحيوان  
 وهو ما عدا الانسان مسلوب عن بعضا شاملا لان الانسان بل عن كله على ان القضية  
 المذكورة وهي قوله واوردوا النظر كل انسان او بعضه ليس بعض حيوان قد  
 حكموا بصدقها وهي يستلزم قولنا ليس بعض الانسان بعض الحيوان لان تلك  
 القضية المذكورة اما معدولة المحمول اسالبة فهي ما اخفى او ساوية لهذه  
 السالبة واما قالوا ان قولنا ليس بعض الانسان بعض الحيوان كاذب لقولهم

نقيق قولنا كل انسان بعض الحيوان وهذه القضية صادقة فنقيضها كاذب  
 فلدفع هذا الوهم قال **ثم لاشي بين هذه وبين قولنا كل انسان بعض حيوان**  
 وكذا بين لاشي من الانسان بعض حيوان وبين كل انسان او بعضه بعض حيوان لان  
 الحكم بالافراد فلا ينافي بين ثبوت بعضها الشيء وسلب بعضها عنه وفي غير المنفردة  
 مفهوم المحمول يفيض اتحاد بعضا شاملا ببعضا شاملا في الموضوع في الجزئية وبكده في  
 الكلية وسلبه ان لا يتحد شيء منه ببعضه او بكده **اي في غير المنفردة لما كان**  
 هو المفهوم من غير تعيين الاشخاص فصدق الموجبة الكلية بان يتحد بعضا شاملا  
 المحمول بكل اشخاص الموضوع والموجبة الجزئية ان يتحد بعضها ببعضها والسالبة الكلية  
 لا يتحد شيء من الاشخاص المحمول شيء من اشخاص الموضوع والسالبة الجزئية ان لا يتحد  
 شيء من افراد المحمول ببعض افراد الموضوع لان صدق الموجبة غير المنفردة اما هو  
 مفهوم المحمول على كل افراد الموضوع او بعضها فان صدق بعض افراد المحمول عليها  
 صدق مفهوم المحمول عليها على ما مر من معنى المفهوم فرغ الموجبة وهو السلب لا يكون  
 الا بان لا يصدق شيء من افراده عليه واما اخير هذا لما مرنا ان صدق كل افراد  
 شيء على شيء يمنع سلب بعض افراد شيء عن كل شيء صادق في جميع المواد فلم يلبثت  
 في غير المنفردة الى هذين الامرين اما الى الاول فلا امتناع في جميع المواد واما الى  
 الثاني فلصدقه في جميع المواد فلم يمنع قضية دالة على شيء من هذين الامرين  
 بل النظر في باب المحمول الى صدق بعض افراده ونقيض هذا فاعتبر مفهوم المحمول فصدق  
 يستلزم الايجاب الجزئي وعدم صدقه يستلزم السلب الكلي في طرف المحمول **انكل**  
 ج او بعضه بعض ب يا وي كل ج او بعضه ب ولا شيء من ج بعض ب اعم من لاشي  
 من ج ب وليس بعض ج بعض ب اعم من ليس بعض ج ب **اي كل ج بعض**  
 ب يا وي كل ج ب وبعض ج بعض ب يا وي بعض ج ب ولا شيء من ج  
 بعض ب اعم من لاشي من ج ب كقولنا لاشي من الانسان بعض حيوان فانه  
 صادق لجواز ان يكون بعض الحيوان ما عدا حصة الانسان من الحيوان وليس بعض  
 ج بعض ب اعم من ليس بعض ج ب **ثم كل جسيم ب لا يراد به الجيم الكلي ولا**  
 المجموع لاما قيل ان الحكم لا يتعدى من الاوسط الى الاضيق لانه يتعدى الى الحد



الأوسط كما يقال الجيم الكلي هو البناء الكلي والبناء الكلي ينبغي ان الجيم  
 الكلي او كما يقال مجموع ج مجموع ب ومجموع ب مجموع ج ان مجموع ج **أ** و  
 ايضا لا يوجب هذا عدم اعتبار كالجزئية **ب** اي عدم تعدد الحكم لا يوجب  
 عدم اعتبار قضية يكون موضوعها الجيم الكلي وقضية يكون موضوعها  
 مجموع ج كالقضية الجزئية فانها مغترة مع انه لا يتعدى الحكم من الأوسط  
 الى الأصغر فيها فيكون ان يراى بكل جيم الجيم الكلي او المجموع مع انه لا يتعدى  
 الحكم فالم يتعدى الأوسط بل لا يراى وضعا واسطلا كما بهذا اللفظ مع انهما  
 مغتربات فيراد به كل ما صدق عليه ج بالفعل وقاما ذهنا او خارجيا وهو  
 من اشخاصه فلا يكفي ان كان الصدق فاذا قصد هذا يقال ما يمكن ان يكون  
 ج فاما ان ج صادق عليه بالفعل واما المستحق فالمتزاع منه غير مخرج  
 والمتزاع غير داخل **ب** وقد قيل اخرج الشيخ السمي وهذا بنا على توهم ان  
 المستحق من جملة الاشخاص كما مر في فقرة القضايا على الطبيعية وغيرها  
 وقد ذكرنا ان المفهوم المتزاع ليس من افراد الانسان فان اردت ان تسمى  
 المتزاع منه على ما مر تفسيره في باب بحث المتخوفات فهو غير مخرج وان اردت  
 المتزاع على ما مرادهم هذا فهو غير داخل على ما ذكرنا فكيف يخرج **ب** فلا يرد  
 يصدق بعض النوع انسان ولا شيء من الانسان بنوع كذب النتيجة والعكس  
 المصطلح من حيث المفهوم وان صدق بتبدل عين احد الطرفين **ب** اعلم ان  
 صاحب القسطاس قد ذكر ثلثة اعتراضات على تقدير ان لا يكون المفهوم **ب**  
 من اذا الاول ان الجزئية لا ينعكس جزئيتها فانه يصدق بعض النوع انسان  
 ولا يصدق بعض الانسان نوع لان بعض الانسان اذا لم يتأول المفهوم المتزاع  
 بل يراى به الاشخاص الخارجية لا يصدق بعض الانسان نوع فلا يصدق  
 الجزئية جزئيتها والثاني انه لا ينعكس السالبة الكلية ج اذ يصدق لا شيء  
 من الانسان بنوع بمعنى انه لا شيء من الاشخاص الخارجية بنوع ولا يصدق  
 لا شيء من النوع بالانسان لان بعض النوع الانسان والثالث انه لا ينبغي  
 ضرب من الكل الاول وهو بعض النوع انسان ولا شيء من الانسان بنوع مع

انه لا يصدق النتيجة وهو ليس بعض النوع لان كل نوع نوع وانما  
 قال لكذب العكس المصطلح لان المصطلح ان يراى بالموضوع الاشخاص  
 والمحمول المفهوم والعكس بهذا الطريق لا يصدق فيما ذكرنا وان كانت  
 العكس يتبدل عين الطرفين فان بعض النوع الانسان معناه بعض النوع  
 مفهوم الانسان فيصدق ان مفهوم الانسان نوع وقوله لا شيء من الانسان  
 بنوع معناه لا شيء من اشخاص الانسان بنوع فيصدق لا شيء من النوع **ب**  
 الانسان لكن هذا العكس وهو يتبدل عين الطرفين غير معتبر لان الموضوع  
 يجب ان يكون الاشخاص والمحمول يجب ان يكون المفهوم وهذا قد جعل  
 في عكس الجزئية المفهوم موضوعا وفي عكس السالبة الكلية الاشخاص محمولا  
 فاجاب في المتن عن هذه الاعتراضات بقوله **ب** لان الموجبة تنعكس جزئية  
 ان صلح محمولا اصل السور لا بعض الانسان زيد **ب** فانه تنعكس الى  
 قولنا زيد انسان فقولنا بعض النوع انسان ينعكس الى قولنا الانسان  
 نوع وذلك لان العكس يتبدل الطرفين وكلمة السور خارجة عن الطرفين  
 فان لم ينعكس بعض الموجبات الى الجزئية لا يقدح ذلك في صدق العكس  
 والانسان في الاول **ب** اي في قولنا بعض النوع انسان **ب** مفهوم  
 المتزاع فيصرف عكسه ويصور ان صلح وفي الثاني وهو قولنا لا شيء من  
 الانسان بنوع المتزاع منه اي الاشخاص فالعكس صادق **ب** وهو قوله  
 لا شيء من النوع شيء من اشخاص الانسان فتبين من هذا جواب عدم  
 انتاج القياس وهو ان الوسط غير متحد لانه عنى بالانسان في الاول **ب**  
 المتزاع وفي الثاني الاشخاص واما قوله ان المحمول هو المفهوم  
 فحق لكن لم يفرق بين المفهوم المتزاع منه والمتزاع ولم يعلم ان المحمول  
 المحصورات المفهوم المتزاع منه على ما مر **ب** ففي قولنا لا شيء من النوع  
 باشخاص الانسان المحمول هو المفهوم المتزاع منه **ب** اعلم انه اذا قيل  
 ان قولنا لا شيء من الانسان بنوع انعكس الى قولنا لا شيء من النوع  
 انسان بمعنى لا شيء من النوع باشخاص الانسان قال صاحب القسطاس



ان هذا تقييد واحكام المنطق مبنية على الاطلاق لا على التقييد اذ  
لوضع التقييد ينكسر السالبة الجزئية كنفسها كقولنا ليس بعض الحيوان بشئ  
ينكسر القولنا ليس بعض الانسان بحيوان ويصدق ايضا لاشئ من الانسان  
بحيوان اي بحيوان ليس حصة الانسان قولنا لاشئ من النفع بانسان اي بانسان  
الانسان يكون تقييدا فقال في المتن **وهذا ليس تقييدا** على ما مر  
ان اطلاق الانسان على المترع منه وهو الاشخاص وعلى المترع ليس على  
التواضع بل اطلاقه على المفهوم المترع على سبيل المجاز او الاشتراك فان كان  
على سبيل المجاز فإرادة الحقيقة لا يكون من باب التقييد وهذا ظاهر فظهر  
لم يتقرر في المتن وان كان على سبيل الاشتراك وليس تقييدا ايضا لان  
تعيين احد محتمل الاشتراك ليس تقييدا **اذا التقييد لا يكون الا في المطلق**  
والمتشرك بالنسبة الى المعين ليس بطلن فلا يكون التعيين تقييدا ولو  
كان تقييدا فليس تقييدا محظورا بل تقييدا واجب لانه لا بد في المتشرك ان  
يراد منه معنى معين **فصل** مدلول الحمل والسلب في نفس الامر لا بد له من  
فيها فهي مادة القضية وللفظ او معنى لما بنها جهتها فكل انسان جماد بالضرورة  
لا يستلزم ضرورة ويلحق ايضا على الدال على كون الشئ مادة فهذا قد يطابق  
وقد لا **فانه** اذا قيل الانسان جماد بالضرورة فتقوله بالضرورة يدل على  
ان المادة في نفس الامر هي الضرورة مع انها غير صادقة **ثم اعلم** بالانكسار  
فاما ان لا يؤخذ مع الفعلية او يؤخذ وكذا الضرورة معها **اجمع** الفعلية  
اي اما ان لا يؤخذ مع الفعلية الضرورة او يؤخذ **وهي** امتناع زوال مدلول  
الحمل او السلب اما اذ لا وابدأ وهي ذاتية وقد فسرت **اي** الضرورة الذاتية  
بالثابتة مادام الذات موجودا فتختص بالخارجية وبالثابتة اذ لا وابدأ  
متوصفا ان منه هي لازلية اي مادام موجودا مع ازلية فهذا هو من الاول  
وهي الثابتة مادام الذات موجودة **فالغناء** الزم وهو ما ذكر  
ان ذلك التفسير يخص بالخارجية ولا يتناول الحقيقة والذاتية وانما يكون  
الغناء الزم لانه يختص بالخارجية الموجودة اذ لا وابدأ فلا يكون قولنا كل

انسان حيوان ضرورة اذ الموضوع غير موجود اذ لا وابدأ **وعدم**  
الاختصاص فيها ذاتية سياتي ابين **كما** لما فسرت المعنايا على هذه المذكورات  
يجب ان يكون منحصرة فيها ليكون القسم مضبوطة غير منتشرة ويجب ان يكون  
اقسام الضرورة منحصرة في الذاتية وفيما سياتي وهي الوضعية ونحوها  
فان فسرت الذاتية بالثابتة مادام الذات موجودة لا يكون الضرورة منحصرة  
في الذاتية وفيما سياتي لانه اذ لم يكن الذات موجودا كقولنا بالضرورة  
اجتماع السواد والبياض اجتماع الضدين فلا شك ان هذه القضية  
ضرورية مع انه لا يصدق عليها شئ من الضرورات المذكورة ولما فسرت  
الذاتية بالثابتة مادام الذات موجودة لا يخصص الضرورة فيما ذكر فلو  
فسرت بالثابتة مادام الذات موجودا مع ازلية لكان عدم الاختصاص  
ابين **فادلا** وابدأ يتعلق بامتناع الزوال **اعلم** اننا قد ذكرنا في  
هذا الضرورة الذاتية اذ لا وابدأ لكنه يتعلق بامتناع الزوال فلا يلزم  
عليها الغناء وهو المذكور ولا عدم اختصاص الضرورات فيما ذكرنا  
فقولهم الضرورة الذاتية هي الثانية اذ لا وابدأ صحيح ان اريد به  
ما ذكرت المعنى لا ما توهموا وهو الثانية مادام الذات موجودا مع ازلية  
**ان** سواء وجد الذات في الاول والاخير او لا اصلا مذكرا او مستغنا  
وسواء نشأ الذات او لا نحى كل كاتب غير الحق **المراد** بالكاتب  
الذي يكتب في بعض الاوقات والآخر الذي سلب عنه الكتابة ابدأ  
فهذا نظير ما لا يكون نشأة الذات لم عطف على قوله اما اذ لا وابدأ  
قوله **واما** مادام موصوفاً بالمعنوان وهي شروطة عامة او في بعض  
احيانه ضرورة حينئذ او غير المعنوية ولم يتفرعوا لهذه **واما** في  
معين او وقت ما فوقية او منتشرة مطلقان ولرعاية للخصر جعل ذلك  
لم يتفرع من احدى هاتين **اي** يحمل الموصوف احدى هاتين بغير التفرع  
من الوقتية ان كان معينا ومن المنتشرة ان لم يكن معينا **اما** لان  
الوقتية وصفية بغير المعنوية اذ معناها مادام الذات كائنا في وقت



كذا اولاً ما المدة فنادام موصوفاً وقتاً **١** اي ان اريد الاختصار فله  
 طريقان الاول ان يجعل الوقت وصفاً فنقول الضرورة ان كانت مقتقرة  
 على زمان انصافاً للموضوع بوصف ولا يكون مقتقرة بل يكون ثابتة دائماً  
 فان لم يكن مقتقرة فثابتة وان كانت فالوصف ان كان هو الوصف <sup>في</sup> **٢**  
 فشرطه اوجينية وان لم يكن الوصف هو الوصف فنكون في وقتية مطلقة  
 او منتشرة مطلقة لان الوقتية المطلقة تعني ان الضرورة ثابتة مادام  
 الذات موصوفاً بكونه في وقت معين غير المتوان والمنتشرة المطلقة معناها  
 ان الضرورة ثابتة مادام الذات موصوفاً بكونه في وقت مادام الذات موصوفاً  
 بكونه في وقت ما والظاهر الثاني ان يجعل الوصف وقتاً فنقول الضرورة اما  
 يكون دائمة او يكون ثابتة في بعض الاوقات الاول الثابتة والثاني ان كان  
 الوقت وقتاً لقائه بالسوان فشرطه اوجينية والا فوقتية مطلقة او  
 او منتشرة مطلقة فالوقتية المطلقة اعم من وجه من الشرطية والحيثية  
 ثم المنتشرة المطلقة اعم مطلقاً من كل واحد منها **٣** وزمان الانصاف  
 بالمحول حتى لعدم العائدة **٤** فموجود بوجوده بالضرورة مادام موجباً  
 وهذه يستلزم بالضرورة بشرط المحول ولا اعتبار لهذه لعدم العائدة لان كل  
 شئ ضروري البتة مادام ثابتاً لا يتكامل بلزم اجتماع التقيضين فاذا قسم  
 الضرورة على هذه الاقسام اخذ في قسمه القضايا الفعلية فقال **٥**  
 ثم صدق المحول على الموضوع او سلبه عنه بالفعل اما دائماً فثابتة او  
 دام الوصف ففرعية عامة او في بعض احيائه فطلقة حيثية او في وقت  
 معين فطلقة وقتية او في وقت مادام لم يتغير الوقت فطلقة عامة  
 ثم الامكان ان صدق دائماً فثابتة دائمة او مادام الوصف ممكنة في صفة  
 او في بعض احيائه ممكنة حيثية او في وقت معين فممكنة وقتية او في  
 وقت ما فممكنة عامة وهي تفيض ما ذكر من الضرورة الذاتية فلا يجمع  
 مع فرض وقوعها محال **٦** اعلم ان الممكن في عرف الخواص والمواد ما يلزم  
 من فرض وقوعه محال فلا بد ان يكون الضروري الذي هو في مقابلة

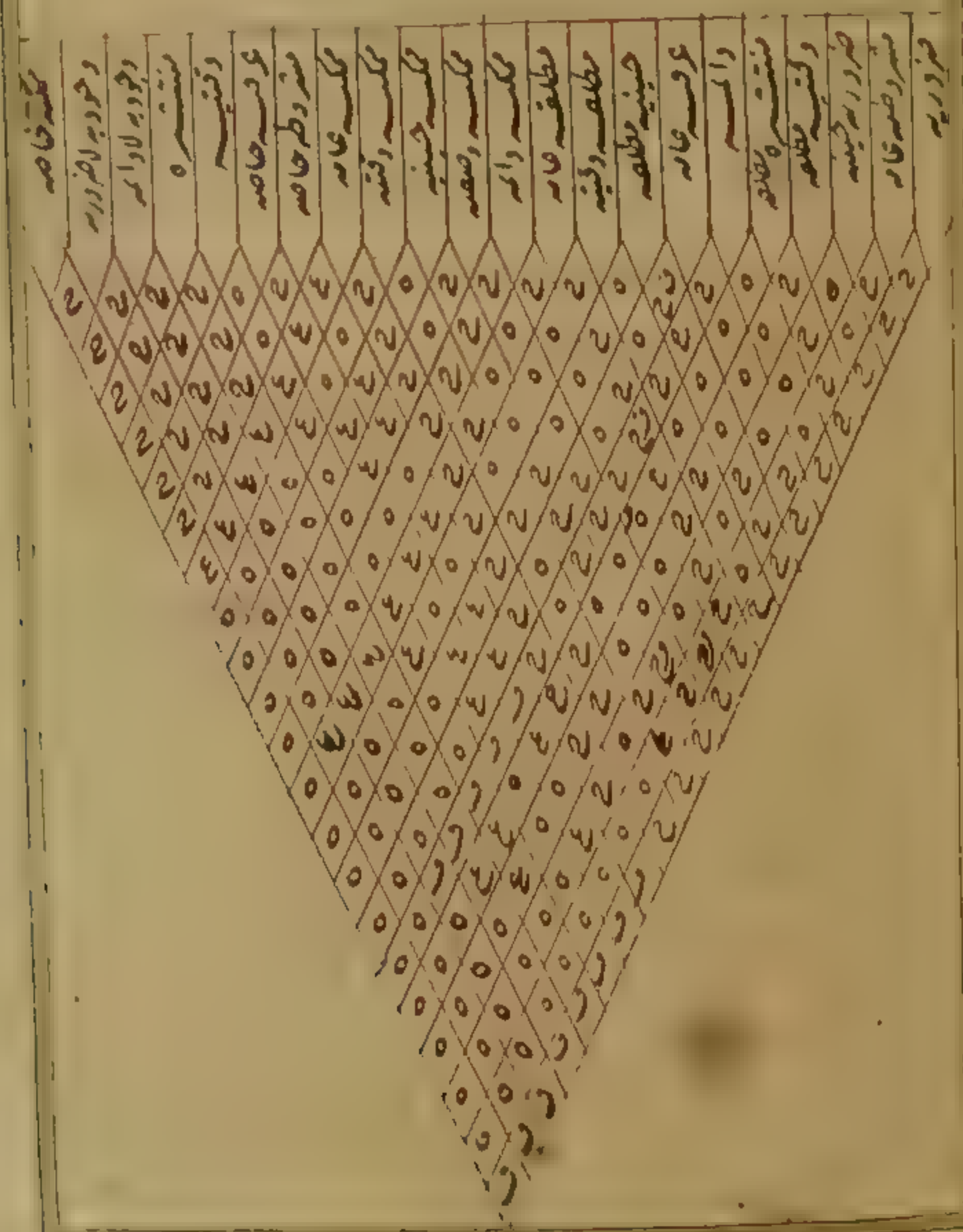
هو الذي يلزم من عدمه محال اعم من ان يكون ناشئاً من الذات او لا لاما  
 يكون منشأه الذات لا الضرورة الذاتية فثبت باستناع زوال مدلول المحل او  
 السبب ايما فضاء انه لو قال مدلول المحل والسبب يلزم امر محال اعم من ان يكون  
 هذا المعنى ناشئاً من ذات او لم يكن فالامكان الذي في مقابله يكون معناه  
 انه لو قال مدلول المحل والسبب لا يلزم محال اصلاً ولو كانت الضرورة الذاتية  
 ما يكون ناشئاً عن الذات كان معناها انه لو قال مدلول المحل والسبب يلزم  
 محال بالنظر الى ذات الموضوع فالامكان الذي في مقابله يكون معناه انه  
 زال مدلول المحل والسبب لا يلزم محال بالنظر الى ذات الموضوع فحينئذ يمكن  
 ان يلزم محال لا بالنظر الى ذات الموضوع على تقدير فرض الوقوع زوال نسبة  
 المحل والسبب فلهذا لا يصح ان يقال الممكن لا يلزم من فرض وقوعه محال  
 لكن هذا امر اتفق عليه الخواص والمواد فلاجل هذا فسرنا الضرورة بالامر  
 والامكان بالانحصار من غير عكس **٧** ثم سألنا الوضعيات والوقائات  
 فلتصدق باستفاء الوصف والوقت **٨** السالبة العرفية العامة هي  
 ان يحكم فيها بسلب المحول عن الموضوع بالفعل مادام الوصف اعم من ان يكون  
 الوصف ثابتاً والنسبة منتفية او لا يكون الوصف ثابتاً وقد توهم كثير  
 الاذكياء انها تستدعي ثبوت الوصف وانها النسبة مادام الوصف ثابتاً  
 وهذا خطأ لانها تفيض الموجبة المطلقة للحيثية ولا بد في الوجبة من  
 ثبوت الوصف فلو كانت السالبة ما توهموا فثبت انتفاء الوصف يلزم  
 ارتفاع التقيضين كقولنا لاشئ من المنخسف وقت تربيع الشمس بطالع  
 مادام هو منخسف وقت تربيع الشمس فان هذه السالبة صادقة باعتبار  
 انتفاء الوصف اذ لو لا يصدقها يلزم بعض المنخسف وقت تربيع الشمس طالع  
 حين هو منخسف وقت التربيع ولا شك ان هذه كاذبة وهذا في السالبة الوقتية  
 كقولنا ليست الزهرة تحت الارض وقت كونها في ثلث الشمس فالثابتة صادقة  
 باعتبار انتفاء هذا الوقت ولو لا يصدقها الصدق نفقيها وهو قولنا الزهرة  
 تحت الارض وقت كونها في ثلث الشمس وهذه القضية كاذبة **٩** وهذه



بسيط واما المركبات فالعادة ضم اللادوام اي مطلقة عامة موافقة كما  
 مخالفة كيفاً فيسمى المطلقة العامة وجودية لا دائمة والعامتان خاصتين  
 وسيقتط الاطلاق عن الوقيتين اي اذا ضم اللادوام الى الوقية المطلقة  
 والمنتشرة المطلقة يسميان وقية منتشرة مع سقوط لفظ المطلقة  
 واللاضرورية اي ممكنة عامة كما ذكر اي موافقة كما مخالفة كيفاً  
 فيسمى المطلقة والممكنة العامتان وجودية لا ضرورية وممكنة خاصة ويمكن  
 ضم كل قضية الى نفي الاخص والى اعم من وجه منها وعدمها وبغير هذا ممتنع  
 او مكرر اعلم ان بسائط قضايها ينسب لكل قضية اخص من اخرى  
 فان الاخص يستلزم الاعم فضم احدها الى الاخرى يكون فكراً غير مفيد فم  
 الاخص الى نفي الاعم ممتنع كالضرورة مع المطلقة العامة مثلاً لكن ضم الاعم الى نفي  
 الاخص مفيد كالمطلقة العامة مع نفي الضرورة وكل قضية اعم من وجه من اخرى  
 كالضرورة العامة مع الدائمة فيمكن ضم احدها الى الاخرى وضم الاولى الى نفي  
 الثانية وضم الثانية الى نفي الاولى فيحصل ثلث تركيبات والتركيبات في  
 فصاعداً والموضوع متباح بسائطها اي يمكن للتركيب من قضيتين فصاعداً  
 والموضوع في بسائط القطعية المركبة متحد وهذا يظهر في الجزئية نحو بعض ج  
 ب بالفعل لا دائماً فان المحكوم عليه في اللادوام وهي القضية الثانية فوق  
 المحكوم في القضية الاولى مضابط نسبها ان كل قضيتين لزم كل من  
 اجزائها شيئا من اجزاء الاخرى وهي لازمة لهذا وان باين احدها احد  
 اجزائها فبإبينة لها والافاعم من وجه فهذا اللوح نسب البسيط والسبعة  
 المركبة فمساوي العاف نسبها عند اتحاد الموضوع والمحمول والكم والكيف والثنا  
 للتبقيض عند تحقق ترتيبيه هذا مضابط نسب جميع القضاي بسائطها ومركباتها  
 ولا يتوهم ان هذا المضابط لا يتناول البسيط حيث قال لزم كل من اجزاء  
 احديها والبسيط لاجزاء له لان القضية البسطة ما لا يكون مركبة من قضيتين  
 لكنها مركبة من اجزاء كالضرورة فان اجزائها الضرورة والاخر كونها دائمة  
 وهكذا في البواقي ثم المضابط انه ان كان كل من اجزاء احدى القضيتين لازماً

لشيء

لشيء من اجزاء الاخرى فالاولى لازمة للاخرى لانه كلما وجد الاخرى وجد  
 كل واحد من اجزاء الاولى وكلما وجد كل واحد من اجزاء الاولى وجد الاولى  
 فكلاً وجد الاخرى وجد الاولى كالضرورة العامة مع الضرورية فان  
 اجزاء الضرورة الضرورة وكونها مادام الوصف واجزاء الضرورية  
 الضرورة وكونها دائمة فالضرورة لازمة للضرورة وكونها مادام  
 الوصف لازم لكونها دائمة وكالممكنة العامة مع المطلقة العامة  
 فالامكان لازم للفعالية وكونه في بعض الاوقات لازم لكونها في بعض الاوقات  
 لازم وهكذا بين البسائط والمركبات كالضرورة العامة مع ضرورة الخاصة  
 وهكذا بين المركبات بعضها مع بعض كالعرفية الخاصة مع الضرورة الخاصة  
 وان كان احداً جزءاً احدى القضيتين





مبينا لاحد اجزاء الاخرى فينبغي منافاة كالضرورة مع القضية التي فيها  
 اللادوام فان احدا جزاها وهو كونها دائمة ما في اللادوام وان لم يكن شيء  
 من القسمين فبين القسمين عموم من وجه لانه اذا لم يكن القسمان بحيث  
 يكون كل واحد بدون الاخرى واذا لم يكن بين اجزائهما منافاة يمكن ان يصح  
 معاينتهما عموم من وجه **فصل** في القضية عدة نسب وكل جهة اما  
 الفعل وهي الفرض فقد مرت وللعنوان والمصطلحة الفعلية وكان يوجب بما  
 من الاتحاد الذات في الموجبة وهي الضرورة فقط **كقولنا** الكاتب بالفعل  
 ضاحك بالفعل فالذات التي يصدق عليها الكاتب والضاحك بالفعل هو الانسان  
 فصار كقولنا الانسان انسان وان لم يكن الفرض هذا واعلم ان في الموجبة لا  
 من اتحاد الذات واما في السالبة فلا يجب اختلاف الذات كما اذا قلنا الانسان  
 ليس بضاحك بالامكان ليس المراد ان الانسان ليس بالذات الذي هو ضاحك  
 وان كان هذا صادقا في بعض الصور نحو الانسان ليس بحمار **ولجهة**  
**تجرب** باي جهة ثابتة بالفعل فتساوى قولنا ج ب بامقيد تلك الجهة  
 بالفعل لصدق ج وباء كذا على ذات **فانه** اذا كان ج ب بالامكان  
 فالباء الامكاني ثابت لج بالفعل وكذا اذا كان ج ب دائما او بالضرورة  
 ولا يلزم الضرورة الا في البعض نحو ج ب بالضرورة لا تمنع الانتقال  
**فانه** اذا كان ج ب بالضرورة فالباء الضروري ثابت لج بالضرورة  
 والاي يمكن انكاه منه ويلزم انقلاب الضروري غير ضروري هذا خلف  
**لا في ج ب بالفعل** لا بشرط المحل ولا اعتبار له **اي** لا يلزم ان  
 يكون ج ب بالفعل ثابتا لج بالضرورة الا ضرورة شرط المحل ولا اعتبار له  
 وليس ج ب باي جهة يساوي ليس ج ب بامقيد بنقيض تلك الجهة  
 دائما لان نقيضه يساوي نقيض الاصل **فانه** اذا صدق ليست  
 ج ب بالامكان يساوي ليس ج ب ضروريا دائما لان نقيضه وهو قولنا  
 بـ ضروري بالاطلاق يساوي نقيض الاصل وهو قولنا ج ب بالضرورة  
 والسود وتدخيره فيه فاقول مدلول السور الكلية والجزئية ثم الكلية

اما عمومية ولا يراد بها المجموع نحو كل من الاثنين نصفها او بدلية اما  
 ناشئة من الموضوع نحو كل من ياكل هذا يشبع او من المحمول نحو كل انسان  
 يشبع بهذا فاما كون الكلية والجزئية اما ضرورية او ممكنة او فعلية  
 جبرتها فالكلية العمومية قد يكون ضرورية بدون الحمل اوية والبدلية كذلك  
 نحو كل من الاضلاع الثلاثة المساوية في المثلث ضلع المربع بالامكان  
 هذا نظيران جهة الكلية العمومية الضرورية اذ ليس لها افراد غير هذه  
 وجهة الحمل ليست هي الضرورة اذ لا يجب ان يكون ضلع المربع **او** ثلثها  
 بالضرورة **اي** ثلث الاضلاع بالضرورة نظيران جهة الكلية العمومية و  
 الحمل الضرورية اما الكلية فلما قرانه لا افراد لها الا الثلثة واما الحمل فلا  
 الاضلاع مساوية فكل واحد ثلث الاضلاع ضرورية **او** مواز لخط  
 مفروض بالامكان **نظيران** جهة الكلية البدلية الضرورية دون جهة  
 الحمل فان الكلية ضرورية لما قلنا لكن بالكلية بدلية لانه اذا كان ضلع  
 واحد من المثلث موازيا لخط مفروض لا يكون ضلع اخر موازيا وليس الحمل  
 ضروريا اذ لا يجب ان يكون ضلع من الاضلاع موازيا لخط المفروض  
 او قاعدة للمثلث **نظيران** جهة الكلية البدلية والحمل الضرورية فان  
 الكلية ضرورية واذا كان ضلع واحد قاعدة لا يكون الضلع الاخر قاعدة  
 والحمل ضروري لان كل واحد على سبيل البدل قاعدة ضرورية والمراد  
 بالقاعدة الضلع الذي يفرض **ثالثا** او الحمل ضروري لا الكلية العمومية  
 ولا البدلية نحو كل عريف نظر انسان خارجية **هذه** القضية ان  
 ان اخذت حقيقة لا يصدق كلية اذ يمكن عريف نظر لا يكون انسانا اما  
 ان اخذت خارجية فهي كلية ومع ذلك الكلية ليست ضرورية **اذ** يمكن  
 هنا جريئات اخر للموضوع لا يصدق عليها المحل لا فيما ذكر **اي** في  
 الامثلة الاربعة المتقدمة اذ لا يمكن للمثلث ضلع اخر سوى الثلثة  
 وان كان جهة الحمل الامكان في الكلية لا بد من ان كان الكلية لكن قد لا  
 يمكن الكلية العمومية نحو كل من ياكل هذا يشبع بالامكان **فان** الكلية



العمومية لا يمكن لانه انما شاع بهذا الخبر زيد لا يمكن ان يشع به غيره  
فهذا محمل ما قالوا فانهم ذكروا انه قد يكون الحمل ممكنا لا الكلية فيجب  
يكون المراد الكلية العمومية وقد خبطوا في هذا الموضوع خبطا كثيرا فبعضهم لم  
يعرفوا الفرق بين الكلية العمومية وبين المجموع من حيث المجموع وبعضهم قد  
ذكروا ما وقع من هذا وان اردت الاطلاع عليه طالع شرع القسطا  
وشرح المطالع اما انني كون الامكان جهة السور مطلقا فباطل من جهة  
امكان الكلية البدلية وهي احدى مدلولي السور المدلولان للكلية الكلية  
العمومية والكلية البدلية والمراد بالتور هنا سور الاجاب الكلي لما كانت  
القضية كلية فبالضرورة يكون الكلية ممكنة لكن يمكن ان لا يكون  
الكلية العمومية ممكنة فعلم ان نفي امكان الكلية مطلقا باطل هذا  
غاية تحقيق هذا البحث الذي يخبر به الاوائل والاواخر **فصل**  
**في نسب القضايا وهي كما مر من نسب المفهومات اذ لا يخلو اما**  
**ان يجب صدق قضية على كل تقادير صدق الاخرى وبالعكس والاول**  
**فيها مساواة او عموم مطلق** او على بعضها فقط نحو الشمس  
توقا لارض الشمس على دائرة نصف النهار فيبقى بالقضيتين  
عموم من وجه لان الشمس يجب ان يكون فوق الارض على دائرة نصف  
النهار فوق الارض لا على دائرة نصف النهار وعلى دائرة نصف  
النهار تحت الارض او كذبها على كلا مع صدقها على كل تقادير  
كذبها او لامعة يعني ويجب كذبها على كل تقادير صدق الاخرى  
مع انه يجب صدقها على كل تقادير كذبها فهما نقيضان او في قوة  
النقيضين ويجب كذبها على كل تقادير صدق الاخرى بلا وجوب  
صدقها على تقادير كذبها اخرى فهما ضدان كقولنا هذا الشيء ابيض  
في هذا الزمان مع قولنا هذا الشيء اسود في هذا الزمان فان يجب  
كذب احدهما على تقادير صدق الاخرى ولا يجب صدق احدهما  
على كل تقادير كذب الاخرى فان عنى الوجوب مفهوما فالداسته

ثابتة

ثابتة

ثابتة اي بين ما ذكرنا من الامور وهي لا يجب شيء من ذلك نحو  
زيد عالم والذباب يطير لان عنى وقوعا واعتم منها اي ان عنى  
بالوجوب الوجوب بحسب الوقوع واعتم من ان يكون بحسب المفهوم او الوقوع  
فلا واسطة بين الاقسام المذكورة بل الحصر ثابت بينها ثم هي  
اي النسب بين القضايا اما بلا تبدل طرفيها او مع اما الاولي فان  
اتخذ موضوع قضيتين فمحمولهما اما متحد فنسب المحصورات ظاهرة  
اي الموجبة الكلية اخص من الموجبة الجزئية وتناقض السالبة  
الجزئية وتضاد السالبة الكلية والموجبة الجزئية تناقض السالبة  
كلية واما الموجبة الجزئية والسالبة الجزئية فاعلم ان مطلق النفي  
الجزئية والسالبة الجزئية المتحدتين في الموضوع والمحمول بينهما عموم  
من وجه لوجوب صدقها في مادة يكون الموضوع اعم نحو بعض الحيوان  
انسان ليس بعض الحيوان باسان وان كان الموضوع اخص فلهذا لا يخلو  
بدون الثانية نحو بعض لسان حيوان وان كان الموضوع والمحمول  
مباينين يصدق الثانية لا الاولى وانما قلنا مطلق الموجبة الجزئية  
لان بين جزئياتها لا يلزم نسبة او محمول احدهما اخص من كل ج  
باء كذا اخص من بعض ج ب وكذا من كل ج ب اعلم انه اذا كان  
موضوعها متحدا فمحمول احدهما اما اخص من محمول الاخرى فالموجبة  
الكلية من الاولى اخص من الموجبة الجزئية من الاخرى نحو كل ج ب  
كذا اخص من بعض ج ب وكذا من الموجبة الكلية من الاخرى نحو كل  
ج ب كذا اخص من كل ج ب الا يكون قيد الموضوع قيد المحمول  
نحو كل انسان امر حيوان يساوي قولنا كل انسان امر حيوان امر حيوان  
فانه كل صدق كل انسان امر حيوان يصدق باسان امر حيوان امر حيوان  
قيد الموضوع يجب هنا قيد المحمول فقولنا كل انسان امر حيوان لا بد  
ان يكون حيوانا امر وكل صدق كل انسان امر حيوان امر يصدق كل  
انسان امر حيوان مساواة كل ج خايبات خايبات كل ج خايبات



حقيقة بناء على هذا وهم **دعم صاحب الكشف** انها مساويان لان في قولنا كل ج خارجيات حقيقة اذا كان ج موجودا في الخارج يكون البناء المحمول على ج موجودا في الخارج فيصدق كل ج خارجيات خارجيا فتفيد الموضوع بكونه موجودا خارجيا اوجب قيد المحمول بانه موجود خارجيا فاجاب الامام نجم الدين الكاتب عن هذا الوهم بقوله **اذ لم يشترط لزوم الكلي في الحقيقي** ولا الدوام في الخارجي فلا يلزم كونه ب خارجيا فان معنى ج حقيقة انه لو وجد كان ب ولا يلزم ان يصدق كلما وجد كان ب ومعنى ج خارجيا انه ج في الخارج في بعض الاوقات ولا يجب انه ج في الخارج دائما فيمكن ان يكون وقت وجود ج غير الوقت المقدر الذي هو ب فيه فلا يجب ان يكون ب في الخارج **وبعض ج ب** كذا اخض من بعض ج ب اي

كل ج ب	ب	ج	ب	ج
بعض ج ب	ب	ج	ب	ج
بعض ج ب	ب	ج	ب	ج
بعض ج ب	ب	ج	ب	ج

الموجبة الجزئية التي محمولها اخض يكون اخض من الموجبة الجزئية التي محمولها اعم على تقدير اتحاد موضوعها فتضع هنا دلالة النسب القضايا التي

موضوعها متحد ومحمولها احدها من محمول الاخرى **او مناف صدقا** اي محمول احد القضيتين مناف صدقا لمحمول الاخرى على تقدير ان موضوعها متحد **فكل ج ب اخض من لا شيء من ج لا ب وليس بعض ج لا ب** لان كل ج ب يلزمه لا شيء من ج لا ب واما لا شيء من ج لا ب فلا يلزمه كل ج ب لان صدق السالبة يكون بعدم الموضوع والمراد من لا ب المدلول وان كانا السالبة الموجبة الكلية المذكورة اخض من تلك السالبة الكلية يكون اخض من السالبة الجزئية المذكورة وهي ليست بعض ج لا ب **وبعض ج ب اخض من هذا** اعلم ان ليس بعض ج لا ب لم تضع هنا دلالة النسب القضايا التي موضوعها متحد ومحمولها احدها مناف صدقا لمحمول الاخرى **او صدقا وكذا بكل**

ح ما ليس ب يساوي لا شيء من ج ب لان المراد من ج ب انما ليس ب نقض ب اعم من ان يكون موجودا او لا بخلاف لا ب يعني **المدول** وجزئها جزئية هذه

كل ج ب	ب	ج	ب	ج
بعض ج ب	ب	ج	ب	ج
بعض ج ب	ب	ج	ب	ج
بعض ج ب	ب	ج	ب	ج

السالبة المحمول يساوي مدولة المحمول فيقتضي وجود الموضوع لكلامنا في هذا **لكثرة الحاجة الى ما قلنا** وهو ان سالبة المحمول تساوي السالبة وهي اعم من مدولة المحمول سواء كان الموضوع خارجيا او لا في المدوليات واقترانها غرض كل انسان ذي راسين ما ليس موجود ولا شيء ما ليس موجود بمتعين خارجية الطرفين **اي يحتاج الى قضية يكون موضوعها موجودا بحسب الخارج ويكون المحمول سلوبا من ذلك من غير ان يشترط وجود الموضوع وهو السالبة الخارجية لكن السالبة لا يمكن ان يكون صفري الشكل الاول فيحتاج الى قضية مساوية للسالبة الخاتمة بغيرها صفري الشكل الاول كما في المثال المذكور ففي قولنا كل انسان ذي راسين ما ليس موجود خارجية لو كانت في قوة المدولة لاقتضت وجود الموضوع خارجيا والانسان ذو الراسين ليس موجود خارجيا فاحتجنا الى سلب الموجبة الخارجية اعم من ان يكون موضوع السلب موجودا خارجيا هكذا في قولنا شريك الباري ما ليس موجود خارجيا لا شيء ما ليس موجود خارجيا بمتعين خارجيا فشريك الباري ليس بمتعين خارجيا **وباقى النسب بين مذكور في هذا اللوح** اعلم ان في كل واحد من الطرفين **محمولات** اربع فبينها ستة عشر نسبة وهي حاصل ضرب اربع في اربع وقد بين في المتن نسبتين اعني بين الموجبة الكلية من احدهما مع السالبة الكلية من**



التي محمولها مناف صدقا وكذا بالمحمول الاول وبين الموجبة الجزئية  
 من احديهما مع الجزئية السالبة من الاخرى بقى اربع عشرة نسبة لم يذكر في  
 المتن لظهورها فانه اذا علم ان كل ج ما ليس بـ خارجا مسا وكقولنا  
 لا شيء من ج ب علم ان عين كل واحد في قوة النقيض لنقيض الاخرى ونقيض  
 احديهما مسا لنقيض الاخرى واعلم ان كل ج ما ليس بـ اخص من ليس  
 ج ب لانها مساوية للسالبة الكلية التي هي اخص من هذه السالبة الجزئية  
 ولما كان كل ج ما ليس بـ اخص من ليس بعض ج ب كان منافا صدقا لنقيضه  
 ثم نقيضه اعم من وجه من هذه السالبة الجزئية واتم مطلقا من نقيضها  
 فهذا سبع نسب فهمت من النسبة الاولى واذا علم ان بعض ج ما ليس بـ مسا  
 لقولنا ليس بعض ج ب فهم منه سبع اخرى على هذا القياس فنضع لوجها  
 لنسب القضايا التي موضوعها متحد ومحمول احديهما مناف صدقا وكذباً  
 لمحمول الاخرى ولم يذكر في المتن ما يكون موضوع القسيتين متحدا ومحمول

احديهما اعم من وجه من محمول	كل ج ما ليس بـ	بعض ج ب	بعض ج ب	بعض ج ب
الاخرى لانه لا يلزم نسبة معينة	كل ج ما ليس بـ	بعض ج ب	بعض ج ب	بعض ج ب
كقولنا هذا الذي يكون لا يلزم	بعض ج ب	بعض ج ب	بعض ج ب	بعض ج ب
منه ان يكون هذا الشيء ابيض	بعض ج ب	بعض ج ب	بعض ج ب	بعض ج ب
ولا يلزم ان لا يكون ابيض	بعض ج ب	بعض ج ب	بعض ج ب	بعض ج ب
وان كان موضوعه متحدا	بعض ج ب	بعض ج ب	بعض ج ب	بعض ج ب

اعم من موضوع الاخرى بمعنى ان افراده كالافراد الاخص مع غيرها  
 وابراد افرادها الحقيقة اعلم ان للاعم مفهين احدهما ما ذكر  
 في المتن والثاني ماسيا في وهو اللازم من غير عكس والافراد الحقيقة  
 امتراز من الافراد المتقدمة كاشخاص الانسان ذي الرايين فانها  
 ليست من الافراد الحقيقة للانسان بل من الافراد المتقدمة بمعنى ان  
 لو وجدت يصدق عليها الانسان فكل ج ب اخص من كل جيم كذا  
 او بعضه بـ واما بعض ج ب فاعم من جيم كذا اي من كل جيم كذا بـ

وبعض جيم كذا بـ هذا تليها ما اذا كان موضوع احديهما اعم من موضوع  
 الاخرى ومحمولها متحد فالوجبة الكلية من الاولى اخص من الوجبة  
 الكلية من الاخرى وكذا السالبة الكلية من السالبة الكلية والموجبة الجزئية  
 من الثانية اخص من الموجبة الجزئية من الاولى وكذا السالبة الجزئية من  
 السالبة الجزئية فذكر اربع نسب ليفهم منها اثنا عشر نسبة اخرى  
 لانه اذا كانت قضية اخص من اخرى يفهم منه ثلث نسب اخرى لان  
 الاخص ينا في صدقا لنقيض الاعم ونقيض اخص اعم من وجه من عين  
 الاعم ومطلقا من نقيضه فهذا التلوح للقضايا التي موضوع احديهما  
 اعم من موضوع اخرى ومحمولها متحد ومن كل جيم كذا او بعضه بـ كذا  
 اي بعض ج ب اعم من كل جيم كذا ومن بعض جيم كذا بـ كذا فلم

كل ج ب	بعض ج ب	بعض ج ب	بعض ج ب	بعض ج ب
كل ج ب	بعض ج ب	بعض ج ب	بعض ج ب	بعض ج ب
بعض ج ب	بعض ج ب	بعض ج ب	بعض ج ب	بعض ج ب
بعض ج ب	بعض ج ب	بعض ج ب	بعض ج ب	بعض ج ب
بعض ج ب	بعض ج ب	بعض ج ب	بعض ج ب	بعض ج ب

يلزم من هاتين النسبتين ستة اخرى  
 كما عرفت ثم لا يلزم نسبة اخرى فلم يذكر  
 في المتن وهذا نظرا اذ كان موضوع  
 قضية اعم من موضوع الاخرى ومحمولها  
 اعم من محمولها كما في هذا التلوح وكل

كل ج ب	بعض ج ب	بعض ج ب	بعض ج ب	بعض ج ب
كل ج ب	بعض ج ب	بعض ج ب	بعض ج ب	بعض ج ب
بعض ج ب	بعض ج ب	بعض ج ب	بعض ج ب	بعض ج ب
بعض ج ب	بعض ج ب	بعض ج ب	بعض ج ب	بعض ج ب
بعض ج ب	بعض ج ب	بعض ج ب	بعض ج ب	بعض ج ب

جيم بـ كذا اخص من كل جيم كذا او بعضه بـ لان كل جيم بـ كذا اخص  
 من كل جيم كذا على ما مر انه اذا كان الموضوع اعم والمحمول متحد فالوجبة  
 الكلية من الاولى اخص من الموجبة الكلية من الاخرى ثم كل جيم كذا بـ  
 اخص من كل ج ب كذا بـ وكل ج ب كذا بـ

الاولى

اشارة الى الاول  
 في هذا النقيض

اشارة الى الاول  
 في هذا النقيض



من ج كذا وليس بمضه ب لان كل ج لاب اخص من لاشي من ج ب  
 ثم لاشي من ج ب اخص من لاشي من جيم كذاب فلهذا نظرم اذا كان موضوع  
 احدهما اعم من موضوع الاخرى ومحمولها  
 متاف صدقا لمحمول الاخرى لكن محمول الان  
 ممدول كافي هذا اللوح وكل جيم

كل ما كذا	ل	ب	ب	ل
ل	2	2	2	ل
ب	2	0	2	ب
ل	2	0	2	ل
ب	2	0	2	ب

كذا او بمضه لاب اخص من ليس كل ج ب كافي هذا اللوح واما  
 سالبه المحمول فاجعلها سالبة يساويها فهذا على قسمين اما ان يكون  
 القضية التي موضوعها اخص سالبه المحمول والتي موضوعها اعم  
 المحمول او التي موضوعها اعم سالبة  
 المحمول والتي موضوعها اخف محصلة  
 المحمول اما الاولى فكل جيم كذا اما ليس  
 فانها يساوي لاشي من جيم كذاب فيكون  
 اعم من لاشي من ج ب واخص من ليس

كل ما كذا	ل	ب	ب	ل
ل	2	2	2	ل
ب	2	0	2	ب
ل	2	0	2	ل
ب	2	0	2	ب

بعض ج ب ونقيضها ليس كل جيم كذا ما ليس ب يساوي بعض ج كذاب  
 وهو اخص من بعض ج ب واعم من  
 كل ج ب ثم بعض جيم كذا ما ليس يساوي  
 ليس بعض جيم كذاب وهو اعم من لاشي  
 من ج ب واخص من ليس بعض ج ب  
 ونقيضه لاشي من جيم كذا ما ليس ب

كل ما كذا	ل	ب	ب	ل
ل	2	2	2	ل
ب	2	0	2	ب
ل	2	0	2	ل
ب	2	0	2	ب

يساوي كل جيم كذاب وهو اعم من كل ج ب واخص من بعض ج ب واما الثانية  
 وهو ان يكون التي موضوعها اعم سالبة المحمول والتي موضوعها اخف محصلة  
 المحمول فكل ج ما ليس ب وهو يساوي لا  
 شي من ج ب وهو اخص من لاشي من جيم  
 كذاب ومن ليس بعض جيم كذاب ونقيضه

كل ما كذا	ل	ب	ب	ل
ل	2	2	2	ل
ب	2	0	2	ب
ل	2	0	2	ل
ب	2	0	2	ب

وهو ليس كل ج ما ليس ب يساوي بعض ج ب وهو اعم من كل جيم كذاب  
 ومن بعض جيم كذاب ثم بعض ج ما ليس ب يساوي ليس بعض جيم ب وهو  
 اعم من لاشي من جيم كذاب ومن ليس بعض جيم كذاب ونقيضه وهو لا  
 من ج ما ليس ب يساوي كل ج ب وهو اخص من كل جيم كذاب وبعض  
 ج كذاب كافي هذا اللوح ولم يذكر في

كل ما كذا	ل	ب	ب	ل
ل	2	2	2	ل
ب	2	0	2	ب
ل	2	0	2	ل
ب	2	0	2	ب

المتن ما يكون الموضوع اعم او المحمول اعم  
 من وجهه فلا يلزم نسبة معينة فهذه  
 الاقسام على تقدير كون موضوع احدهما  
 اعم بمعنى ان افراد كل افراد الاخص غير

فالان يذكر ما يكون موضوع احدهما اعم بمعنى اللازم من غير عكس فقال  
 وبمعنى اللازم من غير عكس كالا انسان مع انسان ذي مخلب خارجي  
 لا يلزم نسبة بين كل ج ب وكل ج كذا او خصة بالالقرنية اعلم ان  
 موضوع احدي القضيتين ان كان اعم من موضوع الاخرى ومعنى الاعم  
 اللازم من غير عكس كالا انسان بالنسبة الى انسان ذي مخلب اذا اخذ خارجي  
 ليس الانسان الخارجي اعم من الانسان ذي المخلب بمعنى ان افراد الحقيقة  
 هي الافراد المحققة للانسان ذي المخلب مع غيره بل بمعنى انه لو وجد  
 في الخارج انسان ذو مخلب كان انسانا خارجيا وانما قيدنا الانسان  
 بالخارجي لان الانسان محب الحقيقة اعم من الانسان ذي المخلب بمعنى  
 افراد الحقيقة افراد هذا مع غيره اذا عرفت هذا فكل ج ب وكل جيم كذا  
 ب اذا اخذنا خارجي فلا يلزم فيها نسبة بالقرنية وهي ان يعلم ان  
 جيم كذا من الافراد المحققة للجيم الخارجي فانه اذا علم هذا يكون السب  
 كما قرأنا اذ لم يعلم هذا فلا يلزم من قولنا كل ج ب خارجا كل جيم كذاب  
 خارجا اذ لم يعلم ان هذا المقيد وهي جيم كذا خارجا من افراد ذلك المطلق  
 وهو ج خارجا فلا يلزم الاندراج ولا يلزم ايضا من قولنا كل جيم  
 كذاب خارجا قولنا كل ج ب خارجا اذ يمكن ان يكون افراد المطلق



وهو خارجا اكثر من افراد المتد وهو جيم كذا خارجا وكذا لا يلزم نسبة  
بين قولنا كل ج ب وبعض ج كذاب لا لفرقة كذا ذكر وكذا بين كل  
جيم باء كذا وكل جيم كذا او بعضه ب ولا اذا كان محولا احديهما منافيا  
صدقا لمحمول الاخرى واما سالبه المحول فاجعلها سالبة يساويها  
فالحاصل انه اذا كان موضوع احديهما اعم من موضوع الاخرى بمعنى

اللازم من غير عكس فمحولها ان كان  
متحد فالنسبة على هذا المثال او  
محول الاولى اعم من محول الثانية  
فالنسبة كما في هذا اللوح او محول  
الثانية اعم من محول الاولى نحو كل  
جيم كذا فلا يلزم نسبة اصلا في هذا

القسم والا اذا كان محولا احديهما منافيا صدقا لمحمول الاخرى واما سالبه  
المحول فاجعلها سالبة يساويها فيكون النسبة بينها كما في هذين اللوحين  
وحكم المساواة حكم الاتحاد قد ذكرنا حكم اتحاد موضوعي  
القضيتين وحكم اتحاد محوليهما فحكم مساواة موضوعهما كحكم اتحاد  
موضوعهما وكذا حكم مساواة محوليهما كحكم اتحاد محوليهما في جميع الاقسام

وان كان اعم من وجه يجب  
الافراد المحققة لكل انسان اطلق  
اخص من بعض الابطى اطلق وكل  
قابل للفرقة اخص من بعض الاناث

قابل لها هذا نظرا اذا كان موضوع احدي القضيتين اعم من وجه  
ومحمولها متحد وعلى استخراج ما يكون  
المحمول اخصا ومنافيا ولا يلزم غير هذا  
اي غيره ما ذكرنا من المنسب فان كان موضوع  
احديهما منافيا صدقا او صدقا وكذا بالموضوع

الاخرى لا يلزم نسبة اصلا واما اقسام المذكورة في المتن فهي كل موضوع  
يلزم نسبة معينة فقد ذكرنا ما لا يلزم فيه نسبة معينة لم يذكر  
الا ان الاخص في كل ما مرنا من صدق النقيض الا اعم ونقيضه اعم  
هذا اي نقيض الاخص اعم من نقيض الاعم ومن وجد من الاعم  
فلاجل هذا افتقر في المتن على ان هذا اخص من ذلك فلا يفر منه ثلث

نسب اخرى وبهذا يعرف نسبة  
كل قضيتين وان اختلفا اعتبارا او  
جهة بان يجعل هاتين الطرفين  
اي بالتقسيم الذي ذكرنا من اول الفصل  
الى هنا يعرف نسبة كل قضيتين سواء  
اتفقتا او اختلفتا في الاعتبار اي في

كونها خارجية او حقيقية او ذهنية وانما اطلق الاعتبار على هذا الوجه  
لان صدق القضية يكون باعتبار الوجود الخارجي ونحوه فان اتفقتا في  
الاعتبار ينظر الى الموضوع والمحمول كما ذكرنا وان اختلفتا في الاعتبار  
يجعل الاعتبار جزء من الطرف بان يؤخذ الموضوع خارجيا او حقيقيا  
او ذهنيا وكذا المحول فالخارجي اخص من الحقيقي والحقيقي من الذهني وكذا  
حكم الجهة فان اتفقت جهة فظاهر وان اختلفت يجعل الجهة جزء  
من الطرف كما ذكرنا ان في الوجهية يجعل جهة جزء المحول فكل ج ب دائما  
يساوي كل ج باء دائما بالفعل في جميع نسبة الوجهات الى نسبة التقضا  
بجسبة المحولات ثبت ان ايجاب شيء ايجاب للاعم لا للاخص  
وسلبه بالعكس وانما ثبت هذا من قوله فكل ج باء كذا اخص من  
كل ج ب وبعض ج ب وبعض ج باء كذا اخص من بعض ج ب ولزم  
ذلك ان لا شيء من ج ب وليس بعض ج ب باء كذا اخص من بعض ج باء كذا  
ايضا لا شيء من ج ب اخص من لا شيء من ج باء كذا فاجاب  
العدم ذو خط منها نحو ج خارجا لابل حقيقة ايجاب لما هو اعم من الجواب



وهو ما ليس بـ حقيقة وسلب لما هو خفي من المطلوب وهو لا يـ خارجاً  
 اى اذا حملنا على شئ امر عدينا فنخرج خارجاً لا بـ حقيقة فالمراد من  
 لا بـ حقيقة المدلول اى ممكن سلب عنه الباء على تقدير الوجود فاذا  
 حمل عليه المدلول الحقيقي يحمل عليه ما هو اعم من المدلول الحقيقي وهو  
 السالب الحقيقي اى ما سلب عنه الباء على تقدير الوجود اعم من ان يكون  
 ممكنًا او لا ثم اذا سلب عن ذلك الممكن الباء الحقيقي سلب عنه ما هو  
 اخص منه وهو الباء الخارجى فيصدق جـ خارجاً ممكن سلب عنه الباء  
 خارجاً ويصدق ايضا جـ خارجاً ما ليس بـ خارجاً **فكان الاعم**  
 كذلك لاختلافه بان يراد في قسمه الاثنين عليها الافراد المحققة او  
 القدرة للوضع **اى لما قسمنا الاثنين على الاعم والافضل واخواتها**  
 كالمساوى والاعم من وجود المبين لقولنا كل ما صدق عليه هذا لا يخ  
 اما ان يصدق عليه ذلك او لا الى اخره فاما ان يراد بما صدق عليه الافراد  
 التى يصدق هذا الشئ عليها تحقيقا واما ان يراد تقديرًا كالانسان  
 ذى الرأسين فانه يصدق عليه الانسان تقدير اى ما لو وجد كائنات  
 ففى مبيع هذه الاقسام ان اريد الافراد المحققة فهو المعنى الاول وان  
 اريد القدرة فهو المعنى الثانى **الا النقيض اذ هو محض المفهوم**  
 اعلم ان النقيض من قسم المبين فان المبين ان كان بحيث ينافى صدقها  
 وكذا بحسب المفهوم ويكون فى احدهما سلبا لآخره كان نقيضا فلما كان  
 النقيض مأخوذا بحسب المفهوم لا يجب المادة لا يجرى فيه المعيار **اى**  
 وما عداه فى الذهنين والحقيقيين لا بشرط الامكان تبادلا ومناه  
 اى ما عدا النقيض وهو المساوى والاعم والافضل والاعم من وجوده  
 صدق الشئ اذا اخذ مع ذلك الشئ ذهنيين كالجيم مطلعا مع الجيم المقيد  
 اذا اخذ ذهنيين فالاول اعم من الثانى فان معنى العموم بالمعنى الاول  
 او المعنى الثانى اى يجب الافراد المحققة او القدرة كان المعيار متلازمين  
 اذ لا فرق فى المافى باعتبار الذهن بين المحققة والقدرة وكذا اذا كان

الشئ مساويا شئ آخر والبيان اخذ ذهنيين فان كان مساويا له  
 الافراد المحققة كان مساويا يجب الافراد القدرة واذا كان مساويا يجب  
 الافراد القدرة كان مساويا يجب المحققة وهكذا فى بقية الاقسام وكذا  
 ان اخذنا باعتبار الحقيقة بالمعنى الاعم اى لا بشرط الامكان فالمعيار متلازمين  
 اى المساوى للشئ يجب الافراد المحققة مساوية يجب القدرة وكذا بالعكس  
 وهكذا فى بقية الاقسام **وفى الخارجيين ان ثبت وجودها فالمساوى**  
 بالمعنى الاول بحتمل ما عدا المبين بالثاني **اى ان اخذنا خارجيين بان**  
 ثبت وجودها فالمساوى يجب الافراد المحققة بحتمل ان يكون مساويا او  
 اعم واخص مطلقا واعم من وجه يجب الافراد القدرة فالانسان و  
 الحيوان والاطح مساويان يجب الافراد المحققة وكذا يجب الافراد القدرة  
 والانسان والانسان ذو الطفر مساويان يجب المحققة واعم واخص  
 مطلقا يجب القدرة والانسان وذو الطفر مساويان يجب المحققة واعم  
 من وجه يجب القدرة ولا يكون المساوى يجب المحققة مبينا بحسب القدرة  
 لان القدرة اعم من المحققة فالمساويان يجب المحققة يكونان متوافقين  
 بحسب القدرة فلا يكون بينهما تباين كحسب القدرة **والافضل**  
 اخص واعم من وجه **اى الافضل يجب المحققة اخص مطلقا واعم**  
 من وجه يجب القدرة كالانسان الضاحك بالفضل اخص من الانسان  
 المحققة وكذا يجب القدرة والانسان الابيض مع الضاحك اخص من  
 المحققة واعم من وجه يجب القدرة **المساويان ذلك الافضل**  
 مدلول كل جيم موجود بـ وليس بعض باء موجود جـ وهذا المساوى مدلول  
 كل جـ بـ وكل جـ بـ جـ ولا يجتمع هذا مع تلك السالبة اذ دللت تلك المعية  
 على وجود المعنى **اى الافضل يجب المحققة لا يكون مساويا بحر**  
 القدرة لان الافضل يجب الافراد المحققة فى الخارجى مدلول قولنا كل جـ  
 موجود بـ وليس كل باء موجود جـ والمساوى يجب الافراد القدرة  
 مدلول قولنا كل جـ بـ وكل جـ بـ جـ ولا يجتمع كل بـ جـ مع قولنا ليس بـ جـ



موجود في كل ج موجد ب فبينه خارجية فدل على وجود  
ج ووجود ب فقولنا كل ج لازم منه ك لاء ووجود ج ولاشك ان كل  
باء موجود ج نفيز تلك السالبة وهي ليس بموجود ج على انه قد  
علم ان في السالبة الخارجية اذا ثبت وجود الموضوع لا يكون صدقها الا سلب  
عن الموضوع الخارجي واذ لم يوجد الموضوع فيكون صدقها لعدم الموضوع  
فان كان ج وب مساويين بحسب الحقيقة لا يصدق سلب النسبة فلا يصدق  
السالبة الخارجية ولا اعم لهذا اي الاخص بحسب الافراد المحققة لا  
يكون اعم بحسب القدرة لهذا الدليل لان ج لو كان اعم من ب بحسب الافراد  
يصدق كل ج ب وهو لا يصدق مع قولنا ليس بموجود ك لاء موجود كما مر ولا  
مباين اي بحسب القدرة لان الافراد المحققة يصدق عليها انها مقدرة  
فلا شئنا لاجتماع بحسب الحقيقة لا يثبت التباين الكلي بحسب القدرة  
فالاعم اعم من وجهه اي لما ذكر ان الاخص بحسب الحقيقة اخص مطلقا  
واعم من وجهه بحسب القدرة ثبت ان الاعم بحسب الحقيقة اعم مطلقا اي  
وجه بحسب القدرة والاعم من وجهه اخص من مثله اي كل ما  
اعم من وجهه بحسب الحقيقة فهو اعم من وجهه بحسب القدرة لان المحقق يصدق  
عليها القدرة فيصدق من اجتماع الحقيقة واقترانها اجتماع القدرة و  
اقتراحها ولا يلزم ان كل ما هو اعم من وجهه بحسب القدرة كان اعم من وجهه  
بحسب الحقيقة لجواز ان يكون مساويا او اخص او اعم مطلقا بحسب الحقيقة  
كما مر ان المساوي يحتمل ما عدا المباين وان الاخص بحسب الحقيقة اخص  
مطلقا او اعم من وجهه بحسب القدرة وان لم يثبت يرجع الى  
قوله وفي الخارجين ان ثبت وجودها لا يصدق هذا والاتسام الا  
بالمعنى الثاني اي لا يثبت المساوات والعموم والخصوص مطلقا او من  
وجه لا بحسب الافراد المقدرة ولكن كل منها مع مثله بالمعنى الاول  
اذا كانت النسبة الحقيقية مثلا وان مثلا اذا كان ج خارجا اخص  
من ب خارجا بحسب الافراد المقدرة ان نسب الى ب حقيقة كان اخص

بحسب الافراد المحققة فان لافراد المقدرة للباء الخارجي افراد محققة  
للباء الحقيقي بحسب الحقيقة وكذا بالعكس اي اذا كان ج اخص من الباء الحقيقي  
بحسب الافراد المحققة كان اخص من الباء الخارجي بحسب الافراد المقدرة  
وهكذا اذا كان ج خارجا مساويا للباء الخارجي بحسب الافراد المقدرة كان  
مساويا للباء الحقيقي بحسب الافراد المحققة وكذا بالعكس وكذا اذا كان اعم  
من وجهه بحسب القدرة كان اعم من وجهه للباء الحقيقي بحسب الحقيقة  
وابتضا بالعكس فلا يصدق ان الانسان ذي الخلق خارجا اخص من الانسان  
خارجا الا بمعنى انه ان وجد كان انسا خارجيا وهو اخص تحقيا من الانسان  
المقدور والحقيقي بشرط الامكان كالخارجي والامكان فيه كالوجود ذهنا  
اي هذه الاحكام التي ذكرت في الخارجين وهو قوله بالمساوي بالمعنى  
الاول الخاخر الامكام فهي بمنزلة يرد في الحقيقيين بشرط الامكان وقد  
قلنا في الخارجين ان ثبت وجودها فنقول في الحقيقيين ان ثبت مكانها  
فالمناواة صدقا بالمعنى الاول يصدق بعدها او عدم احدها او عدم  
الكل اي المناواة صدقا فقط في الخارجي بحسب الافراد المحققة يكون  
اما بعدم هذين الامرين اللذين بينهما مناواة او بعدم احدها او بعدم  
الكل بينهما وذلك لان الشئين اذا لم يصدق احدهما على شئ ما يصدق عليه  
الاخر فهما مباينان وهما اما متساويان صدقا او صدقا وكذا بالجميع والباء  
اذا اخذ بحسب الخارج ولم يكن احدهما او كلاهما موجودا يصح ان يقال لا يصدق  
احدهما على شئ ما يصدق عليه الاخر من الافراد المحققة فيكون بينهما مناواة  
صدقيا كالانسان ذي الخلق خارجا مع الانسان ذي الخلق ذي الرأسين  
خارجا فيهما مناواة صدقا بحسب الافراد المحققة مع ان شئ منهما لم يوجد  
الا بحسب القدرة فان احدهما اخص من الثاني بحسب القدرة وكذا الانسان  
خارجا متساو صدقا للانسان ذي الخلق خارجا بحسب الحقيقة مع ان احدهما  
موجود بدون الاخر واما بحسب القدرة فاحدهما اعم من الاخر والانسان  
والفرس متساويان خارجا بحسب الحقيقة بانتفاء نسبة الكل مع ان كلاهما موجود



(١) منى اعم منها بالمعنى الثاني (٢) اى المناقاة صدقاً بالمعنى الاول اعم  
 من المناقاة صدقاً بالمعنى الثاني لان كل متناقضين بحسب المقدور متناقضان  
 بحسب الحقيقة ولا ينعكس كما ذكرنا (٣) وتجمع مع كل اقسام مقابله بهذا المعنى  
 (٤) اى المناقاة بحسب الحقيقة تجتمع مع المساواة والعموم والخصوص مطلقاً  
 ومن وجه بحسب المقدرة فالانسان ذى الخلق والحيوان الناطق ذى الخلق  
 خارجين متباينين بحسب الافراد المحققة اى لا يصدق احدهما على شئ  
 ما يصدق عليه الاخر من الافراد المحققة وبينهما مساواة بحسب المقدرة  
 والانسان مع الانسان ذى الخلق متباينان بحسب الحقيقة واعم مطلقاً  
 المقدرة والانسان مع ذى الخلق متباينان بحسب الحقيقة واعم من  
 بحسب المقدرة (٥) والنقيض وان لم يختلف بحسب معناه لكن يختلف نسبة  
 باختلاف المعنيين في مقابلة فالانسان خارجاً يساوى انساناً داخل  
 خارجاً بالمعنى الاول واعم بالثاني فما ليس بانسان خارجاً يساوى ما ليس  
 بانسان ذى خلق خارجاً بحسب الافراد المحققة واحض منه بحسب المقدرة  
 وهكذا فى البواقي وسيجي تحقيق هذا فى عكس النقيض ان شاء الله تعالى  
 وقولنا ج ذهننا اعم من ج حقيقة وهو من ج خارجاً ان معنى ان مفهوم  
 كذا فهو المعنى الاول (٦) اى اراد ان مفهوم الذهني اعم من مفهوم الحقيقى  
 لصدق الذهني على الكلى كقولنا بعض الكلى جنس فهذه القضية يصدق  
 ذهناً لا حقيقياً اى لا يراد به انه لو وجد خارجياً كان جنساً فلم ان  
 الذهني يشمل افراد الحقيقى مع غيرها والمراد من الافراد الافراد المحققة  
 وهكذا المفهوم الحقيقى اعم من الخارجى بحسب الافراد المحققة (٧) وكل  
 ج حقيقة ج ب ذهننا يلزمه كل ج خارجاً ج ذهننا (٨) على ما مر ان كل  
 ج ب احض من كل جيم كذا ب فى صورة يكون ج اعم من ج كذا بحسب الافراد  
 المحققة (٩) فان معنى التمثيل مقام قولنا الانسان حقيقة اعم من الانسان  
 خارجاً فان لم يثبت وجود الخارجى فالثاني (١٠) اى فهو المعنى الثاني وهو  
 العموم بحسب الافراد المقدرة (١١) فكل انسان ذى خلق حقيقة حيوان

لا يلزمه الخارجية (١٢) لان الانسان ذى الخلق بحسب الحقيقة اعم من  
 الانسان ذى الخلق خارجاً بمعنى انه لو وجد كان انساناً خارجاً (١٣)  
 فان ثبت فالاول (١٤) اى ان ثبت وجود الخارجى فهو المعنى الاول  
 فاذا صدق كل ج خارجاً ب كان الباء الخارجى موجوداً فهو احض  
 من الباء الحقيقى او ساو له بالمعنى الاول فنقيضه اعم من نقيض هذا او ساو  
 بهذا المعنى (١٥) هذا فصل فقرة ب ابداءه ولا يخفى فوائده الجزيلة وعويدة  
 الجميلة (١٦) فصل التناقض متافاة المختلفين كيفاً صدقاً وكذا بحسب  
 المفهوم (١٧) انما قال بحسب المفهوم ليخرج ما يكون بحسب المادة كما اتفق  
 ان عريض الظرف مساو للانسان قولنا كل انسان كاتب وليس بعض عريض  
 الظرف بكاتب لا يكون بينهما تناقض ولما كان مفهوم البيت مكاناً اذا جدار  
 وسقف كان قولنا بعض البيت مربع متناقضاً لقولنا لاشئ من كان  
 ذى جدار وسقف مربع لتحقيق المناقاة صدقاً وكذا بحسب المفهوم وان لم  
 يكن اللفظ متحداً لان القضية هى مفهوم العقلى فالمعتبر بالمفهوم لا اللفظ  
 (١٨) وشرطه وحدة الموضوع فيشمل وحدة الشرط نحو اللون موقوف للبصر  
 ليس كذا بشرط البياض او السواد والكلى والجزء نحو الزنجى اسود او ليس بشرط  
 او سواد وحدة المحمول فيشمل وحدة المكان لان المحمول يتقيد به (١٩) اى  
 بالمكان فقولنا زيد قائم فى الدار لا يناقض قولنا ليس زيد قائماً فى السوق لان  
 القائم المقيد بالدار غير القائم المقيد بالسوق (٢٠) فالإضافة والقوة والقيل  
 نحو زيد اب اوليس والعيب مسكر اوليس (٢١) فاذا قلت زيد اب مرئياً  
 انه ابو عمر لا يناقض قولنا ليس زيداً بامرئياً انه ليس اباً ابكر واذا قلنا  
 العيب مسكر اى بالقوة لا يناقض قولنا العيب ليس مسكراً اى بالقيل (٢٢)  
 ووحدة الزمان ولزوم وحدة المكان اياها خطأ (٢٣) اعلم ان صاحب  
 القسطاس يوقع ان وحدة الزمان يلزمها وحدة المكان لان اختلاف المكان  
 مستلزم لاختلاف الزمان لان الشئ الواحد يتبع ان يكون فى مكانين فى زمان  
 واحد فثبت بحكم عكس النقيض انه لا يختلف الزمان لا يختلف المكان اى

اولى اسوارى شجرة وشجر  
 اولى اسوارى شجرة وشجر



كلما اتحد الزمان اتحد المكان كقولنا يعلم ان هذا بالنسبة الى شيء واحد اما في شيئين  
 فلا والبيان هذا الايجاب والسلب كما اذا قلنا زيد كاتب وقت الطلوع في الله  
 مع قولنا ليس زيد كاتب وقت الطلوع في السوق فانه قد اتحد الزمان مع اختلاف  
 المكان وعدم كتابة زيد وقت الطلوع في السوق لا يوجب كونه زيد وقت الطلوع  
 في السوق حتى يلزم كونه في مكانين في زمان واحد فان السلب يصدق بعدم  
 الموضوع **١** فالماصل ومدة النسبة الحكيم **٢** بعض الافاضل جعل الوحدتين  
 المذكورة وحدة واحدة وهي وحدة النسبة الحكيم والنسبة الحكيم هي نسبة  
 المحمول الى الموضوع فقولنا ليس زيد كاتب وهو سلب للنسبة التي تدل عليها زيد  
 كاتب ووحدة النسبة يكون باتحاد المنتسبين بناء على الوحدات المذكورة فزيد  
 كاتب لا يثبت نسبة المحمول المعين الى الموضوع المعين وليس زيد كاتب سلب  
 عن تلك النسبة فهذا الكلام بناء على ان السالبة لسلب النسبة لا النسبة السالبة  
 او لو كانت النسبة السالبة كانت النسبة بينها مختلفة **٣** وشروط اختلاف الكم  
 في المحصورات والجهة في الوجهات لا في المطلقة وقية فنقيض السابط ما في  
 اللوح **٤** اعلم اني وضعت في اللوح المثلثة المحمول نسب الوجهات علامه  
 ق للنقيض وقد وضع في ذلك البيت علامه اخرى كعلامه تخ مثلا للاختصاص **هذه**  
 عند اتحاد الموضوع والمحمول والكيف وعلامه ق عنده وجود شرط التناقض  
**٥** وضابطه ان الضرورة تناقض الامكان والفعلية الفعلية والكيفية **هذه**  
 والنوحيات مثله عند اختلاف كيفا فالشرطية العامة في الضرورة في كل  
 اوقات الوصف ياقضها الامكان في بعضها اي الممكنة الحسية وهكذا في البوا  
**٦** اعلم ان بناء موقفة التناقض في سابط القضايا على امورا منها هو  
 كيفية في نفس الامر اي الامكان يقابل الضرورة والفعلية تقابل الفعلية  
 والماضي الكمية فالراية معناها ان المحمول ثابت للموضوع او سلوب عنه  
 في كل الاوقات فيقابله انه ليس كذلك في بعض الاوقات والشرطية  
 العامة معناها الضرورة في كل اوقات الوصف فيقابله الامكان في بعض  
 اوقات الوصف والثالث النوحيات فان ثبوت المحمول للموضوع او سلب عنه اذا

كان في وقت المعين فنقيضه انه ليس كذلك في ذلك الوقت لكن  
 انما يثبت التناقض بين ما ذكرنا عند الاختلاف في السلب والايجاب  
 حتى لو لم يوجد الاختلاف يثبت التزوم لا التناقض **٧** والمركبات المفردة  
 المرة وبين نقايض اجزاها **٨** ولما كان مفهوم المركب مجموع الامرين يكون  
 سلبه بانقضاء احدهما **٩** الا في الجزئية لتركيبها من جزئين يتحد  
 موضوعهما فيكذب بعدم هذا القيد فان ج اذا كان جنس ب يكذب  
 كل مركبة جزئية مع كذب لاشي من ج ب وكل ج ب باعم جهة تكون  
 بعض ج ب وليس بعض ج ب ضروريين **١٠** فالموضوع اذا كان هو  
 الحيوان والمحمول الانسان يكذب كل مركبة جزئية عن بعض الحيوان انسا  
 لا دائما ولا بالضرورة فان ثبوت الانسان لذلك البعض الذي هو انسا  
 ضروري ولا يصدق بالضرورة وكذا اللاذوام ومع ذلك لا يصدق  
 نقيض جزء الاول وهو لاشي من الحيوان بانسان باعم جهة ولا يصدق  
 ايضا لنقيض الجزء الثاني وهو كل حيوان انسان باعم جهة لصدا قولنا  
 بعض الحيوان انسان بالضرورة وقولنا ليس بعض الحيوان انسان بالضرورة  
 فالجزئية انما يكذب بانقضاء ذلك القيد وهو ان بعض الحيوان الذي  
 هو انسان ليس بانسا فلا يلزم من كذب الجزئية صدق شي ومن النقيضتين  
 المذكورتين وهذا المعنى غير حاصل في الكمية لان المحكوم عليه لما كان  
 جميع الافراد في القضية الاولى وهي الموجبة وفي القضية الثانية و  
 السالبة بعين ما هو محكوم عليه في الاولى وهو المحكوم عليه في الثانية  
 اما الجزئية فان المحكوم عليه البعض فيمكن ان يكون المحكوم عليه في الموجبة  
 البعض وفي السالبة البعض ولا يكون هذا البعض عين ذلك البعض **١١**  
 بل يرد بين النقيضين الجزئين في كل واحد فنقيض بعض ج ب مادام ج  
 لا دائما كل ج ب اما ليس ب حين هو ج اوب دائما **١٢** وذلك لان معنى  
 الجزئية المركبة ان بعض افراد ج هو بحيث يصدق عليه مجموع الامرين وهو  
 بثوبه ب وسلبه باي جهة تريد كالرفية الخاصة مثلا معناها ان بعض



افراد ج بحيث يصدق عليها ما دام ج وسلب عنها في بعض الاوقات  
 لنقيضها انه لا شيء من افراد ج بحيث يصدق عليها مجموع الامرين وهذا  
 المتري ياول قولنا كل واحد واحد من افراد ج يسلب عنه مجموع الامرين <sup>فيسلب</sup>  
 مجموع الامرين وهو صدق نقيض الجزء الاول او نقيض الجزء الثاني ففي  
 المعرفة الخاصة نقيضها كل واحد من ج اما ليس ب ج حين هو ج ونقيض <sup>نقيض الامر</sup>  
 العامة وهي الجزء الاول واما ب دائما وهي نقيض الجزء الثاني وهو المطلقة  
 العامة فعلم من هذا ان المراد بالنقيض في قولهم بل يرد بين نقيضين الجزئين  
 في كل واحد ليس حقيقة النقيض لان نقيض القضية لا يكون الا قضية وهنا  
 لا يرد بين النقيضين في كل واحد من افراد الموضوع بل المراد ما يقع من  
 نقيض الجزئين بعد ان يتزع الموضوع والسور فيرد بين ذلك في كل واحد  
 واحد من افراد الموضوع ففي الضرورة المذكورة نقيض الجزء الاول لا شيء من  
 ج ب حين هو ج فاذا شترع منه الموضوع والتور بقي ليس ب حين هو ج  
 ونقيض الجزء الثاني هو كل ج ب دائما فاذا انتزع منه الموضوع والتور  
 بقي ب دائما فيرد بين هذين الامرين **وقيل** او بقيد احد الكليتين  
 بالجمول **هذا طريق اخر** في نقيض الجزئية المركبة وهذا ان اردت  
 ان تأخذ نقيضها كما في الكلية بان يرد نقيض اجزاها فلا بد ان تقيد  
 احدي الكليتين بالجمول فنقولنا بعض ج ب دائما وجوده لادائمة  
 يكون نقيضها اما لا شيء من ج ب دائما او كل ج الذي هو ب دائما  
 فاذا قيدت الموجبة الكلية بالجمول كان هذا نقيضا للقضية المذكورة لان  
 الوجودية لادائمة المذكورة منها ما بعض ج ب بالفعل وليس بعض ج  
 الذي هو ب بالفعل بالاعتماد ان المركبة جزئية مركبة من  
 قضيتين مع قيد اتحاد الموضوع فاذا جعلتها مركبة من جزئين احدهما  
 القضية الاولى والثاني القضية الثانية مع ذلك القيد كان الترديد  
 بين نقيض هذين الجزئين كافيا في نقيضها بخلافه اذا لم يقيد هذا القيد  
 في النقيض **قال صاحب القسطاس** هذا في الموجبة اما في السالبة فنقيضه

اي في السالبة يجب ان تقيد بنقيض الجمول نحو ليس بعض ج ب دائما  
 لادائمة فنقيضها اما كل ج ب دائما او لا شيء من الجمول الذي ليس بالفعل  
 ب دائما وذلك لان معنى تلك الجزئية ان بعض ج ليس ب بالفعل وذلك  
 البعض الذي ليس ب بالفعل بالفعل فلا بد ان يأخذ نقيضه هذا القيد  
 المذكور في الاصل **وايضا** لا يصح ذاتي العرفية الخاصة لانها اذا كذبت  
 لا يلزم صدق لا شيء من ج ب حين هو ج او كل ج الذي هو ب دائما  
 لجواز صدق ب على بعض ج دائما وما دام ج وعلى بعضه لادائما **اذكر**  
 في القسطاس ان ما ذكرنا من تقيدا احدي الكليتين بالجمول لا يصح العرفية  
 الخاصة كقولك بعض الجسم متحرك ما دام جسما لادائما كاذبة لان كل  
 جسم هو متحرك ما دام جسما هو متحرك دائما وهو الا فلاك مثلا ومع ذلك  
 يكذب نقيض الجزء الاول وهو لا شيء من الجسم بمتحرك حين هو جسم لان  
 بعض الاجسام متحرك ما دام جسما وهو الا فلاك ويكذب ايضا نقيض الجزء  
 الثاني مع انه يقيد بالجمول كقولنا كل جسم هو متحرك دائما لان بعض  
 الاجسام الذي هو متحرك ليس بمتحرك بالاطلاق فتقوله في المتن لجواز  
 صدق ب على بعض ج دائما اشارة الى كذب الاصل وقوله ما دام ج اشارة  
 الى كذب نقيض الجزء الاول وقوله وعلى بعضه لادائما اشارة الى كذب نقيض  
 الجزء الثاني **يقيد بالجمول** **اقول** يقيد بالحكم بالجزء الاول مع جهة  
 فالمراد بتقيد احدي الكليتين بالجمول ليس المراد الجمول وحده بل الجمول  
 مع الجهة المذكورة في القضية فنقولنا بعض الجسم متحرك ما دام جسما لا  
 دائما مناه بعض الجسم متحرك ما دام جسما وليس بعض الجسم الذي هو متحرك  
 ما دام جسما متحرك بالاطلاق فاذا كان مناه هذا ما التقيد بالنقيض بالجمول  
 المجرد وهو المتحرك لا يكون كافيا لان المتحرك اعم من المتحرك ما دام جسما فلهذا  
 قال في المتن مع جهة دائما قال يقيد بالحكم بالجزء الاول ليسل الحكم الاجمالي  
 والسلب كما مر ان في السالبة يقيد بنقيضه **فان قيل** في كليتها نظر  
 لان الحكم باللا دوام اذا كان على كل من ذلك البعض فنقيضها اما لا شيء من



ج ب حين هوج او بعض ج حكم بانه ب مادام ج ب دائماً اي في كل  
 القضية الثانية المقيدة بالحكم بالجاء الاول نظر وذلك لان الحكم عليه  
 في المركبة لما كان شيئاً واحداً فاذا حكم في الجزء الاول على بعض الافراد ج يجب ان  
 يكون الحكم في الجزء الثاني على ذلك البعض بعينه فتقولنا بعض ج ب دائماً  
 ع رنية خاصة كان معناها بعض ج ب مادام ج ولا شيء من الجيم الذي هو  
 مادام ج ب بالاطلاق العام فتقيضها قولنا اما لا شيء من ج ب حين ج  
 او بعض الجيم الذي هو ب مادام ج ب دائماً قلنا صدق الجزئية ليس بما  
 لو تمت بل بان ما يطلق عليه اسم البعض بحيث هو ب ولا ب في بعض الاوقات  
 فانه اذا كان للجيم عشرة افراد وقد حكم على خمسة افراد منها بانه ب فلا يجب  
 لصدق المركبة ان يكون الحكم بالسلب على كل واحد من تلك الخمسة حقول حكم  
 بالسلب على واحد من تلك الخمسة يصدق المركبة باعتبار ان الحكم يشوب ب  
 وسلبها صادق على فرد افراده فيصدق ان ما يطلق عليه البعض محكوم عليه  
 بالاجاب والسلب اما الثانية فاما بتبديل طرفيه او تقيضها يرجع  
 الى ما قال في اول فصل نسب القضايا ان النسبة بين القضيتين اما لا يتبدل  
 طرفيهما ولا يتبدل تقيض الطرفين او معده وقد ذكرنا الاولى وهي النسبة  
 لا يتبدل فالان اخذ في الثانية وهي النسبة بين القضيتين مع تبديل  
 طرفيهما او تبديل تقيض الطرفين الى العكس المستوي وعكس التقيض  
**فصل** عكس القضية احق قضية يلزمها بتبديل طرفيهما فاحدها ان كان  
 شخصاً او مفهوماً منتزعا من مدلول اللفظ يبدل بعينه نحو بعض الاشياء  
 زيد فلكه زيد انسان ونحو بعض النوع الانسان فلكه الانسان فزع  
 وقد عرفت معنى المفهوم المنتزع في قسمه القضايا على الطبيعية وغيرها  
 والافا لمصطلح جعل المحول عنوانا والعنوان محمولا وان كان التبديل بطرف  
 آخر لازما لكل قضية لان هذا اذا كان عين ذلك فذلك عين هذا وكذا  
 في السلب اي اذا لم يكن هذا الشيء ذلك الشيء لا يكون ذلك الشيء عين هذا  
 الشيء ثم اراد ان يتبين الطرق الاخر فقال والطرق ان يتبدل الطرفان

الحكم عليه وبه ما كان نحو كل انسان كاتب يبدل فيقال كاتب  
 كل انسان على ان كاتب يكون جزءاً مقدماً على المتبدل او يحمل  
 الاشخاص محكوماً به فان الحكم عليه هو الاشخاص فيبدل فيعمل  
 الاشخاص محكوماً به نحو كل انسان حيوان يعكس الحقولنا بعض الحيوان افراد  
 الانسان او يوضع العنوان مع بقاء عنونته نحو كل كاتب ضاحك  
 يعكس الحقولنا بعض الضاحكات وصف الكاتب من غير ان يعمل المحكوم به  
 الكاتب او يصدق اتحاد الذات مع تبادل الجهة قد ذكرنا التقيض  
 هو اثبات المفهوم للاتحاد الذات والجهة المذكورة هي جهة اثبات المفهوم لا  
 جهة اتحاد الذات فكل كاتب بالفعل ضاحك بالامكان يعكس الحقولنا بعض  
 الضاحك بالامكان هو الذات الذي هو كاتب بالفعل ولم يذكر لاطرافها  
 وبعضها لقلة النفع في المنطق او للوضوح اعلم يذكرو هذه الطرق  
 لانها لازمة لكل قضية كتبديل الطرفين والحكم عليه وبه ما كان او لا كان  
 لازما لكل قضية لا يكون في ذكر فائدة بخلاف العكس المصطلح فانه  
 في القضايا مذكورة يكون مفيداً وايضا لم يذكر بعض الطرق لقلة النفع  
 في المنطق وانما قلنا في المنطق لانه قد يكون كثير النفع في غير هذا العلم كتقديم  
 المحكوم به فانه كثير النفع في المعاني والبيان وايضا بعض هذه الطرق  
 واضح فلا فائدة في ذكره ثم جاء الى احكام العكس المصطلح فقال ولا  
 يعكس موجبة الى كلية واما الى الجزئية فقد مر قيل فصل الجهات  
 لان الجزئية تنعكس جزئية ان صلح محمول الاصل للسور ويلزم كل  
 اجزائيات لفظا كانا فيه لا السور الا بقصد الاغراف قد علمت  
 ان لفظ كل وبعض قد يراد بها الاجزاء نحو كل هذا الخبز مأكول وبعض هذا  
 الرمان مأكول فاذا عكس القضية يلزم لكل والبعض لفظا كانا فيه فيقال  
 بعض المأكول كل هذا الخبز وبعض المأكول بعض هذا الرمان وقد يراد بها  
 الافراد فيكونان للسور فلا يلزم في العكس لفظا كانا فيه بل اذا جعل للموضوع  
 محمولا مكنة السور ينقل ما كان موضوعا الى ما صار موضوعا الا ان



يقصد الحقيقة المخترقة نحو بعض الحيوان ابيض ينكس الى قولنا بعض الابيض  
 الحيوان **ب** ثم لزمه بالبرهان ونفى الاخص منه بالبعض **اعلم**  
 ان لزوم العكس يستفاد بالبرهان واما ان الاخص ما ثبت بالبرهان غير  
 لازم فهذا المعنى يستفاد بالبعض **ب** ثم جهة الزوم واتحاد الذات ضرورة  
**اعلم** ان صدق العكس على تقدير صدق الاصل يكون له جهة بالضرورة  
 واتحاد الذات في موضوع العكس ونحوه يكون له جهة ايضا بالضرورة كما  
 عرفت ان جهة الاتحاد الذات في الموجبات هي بالضرورة لا غير **واما**  
 جهة العنوان والحمل فاعلم ان مدار العكس على ان كل ج ب باي جهة  
 وباء كذا على ذات **المراد** من باء كذا باء مقيد بتلك الجهة بالاطلاق  
**ولا شيء** من ج ب باي جهة يساوي لاشي من ج ب ب مقيد بتقيض  
 تلك الجهة دائما لان تقيضه يساوي لتقيض الاصل **وتدبر** هذا  
 في فصل اوله في القضية عدة شب **ب** ثم باي جهة هذا الموضوع يتناول  
 في الموجبة الجهتان **ب** اي يجعل جهة حمل الاصل جهة العنوان  
 في العكس وجهة عنوان الاصل يجعل جهة الحمل في العكس **لصدا**  
 على ذات فبعض ج بالفعل ب بالضرورة يلزمه بعض ب بالضرورة ج  
 بالفعل ثم ينظر الى ما يلزم من الجهتين كالحيثية منها او من اخصص من النفي  
**اي** لما حصل لنا قضية بسبب تبادل جهة الحمل وجهة العنوان ينظر  
 بعد ذلك الى ما يلزم من اجتماع هاتين الجهتين فانه اذا كانت جهة  
 حمل الاصل الحيثية واخص منها كالديم الاربع فاجتماع هذه مع  
 جهة عنوان الاصل وهي النفيية لوجب ان يكون جهة العكس الحيثية  
**لا اجتماع ج وب** على ذات في حال فيلزم بعض ب بالضرورة ج حين هو  
**ب** **واما** ثبتت بالضرورة لان الاصل بعض ج بالفعل ب  
 بالضرورة **ب** ثم ان شئت جعلت الموضوع فعليا **اي** كما في  
 المصطلح **ب** وان شئت لا يكون العكس اخص قضية **ب** فان قولنا  
 بعض ب بالضرورة ج حينية اخص من بعض ب بالفعل ج حينية فلا يفي

للمرجع من الاخص الى الاعم **وفي** السالبة يتبادل تقيضاها **ب**  
 اي تقيضا جهة العنوان وجهة الحمل **فلا شيء** من ج بالفعل ب بالضرورة  
 يلزمها لاشي من ب بالامكان ج دائما ولا شيء من ج بالفعل ب  
 بالامكان يلزمها لاشي من ب بالضرورة ج دائما لئلا ينكس لتقيضه  
 الى تقيض الاصل فان ثبت ان يجعلها فعلية الموضوع فقيد وان  
 كان اعم منها كالامكان فالسلب عن كل افراد سلب عن كل افراد الاخص  
 وان كان اخص بالضرورة فله سلب عن كل سلب عن بعض الاعم في  
 الذهنية والحقيقية الاعم لكون افراد الاخص بعض الافراد المحققة  
 للاعم لا في الاخرى **اي** في الخارجية والحقيقة بشرط الامكان  
**اذ** لا يلزم كونها بعض الافراد الموجودة او الممكنة له فيصدق لاشي  
 من اشان ذي الراسين بجوارحه لا قولنا ليس بعض الاشيا بجوارحه  
 باعتبار ما يصدق تقيضه بكل الاعتبارات **واذا عرفت** العكس باي جهة قد  
 الموضوع افضل فعلية **اي** فعلية الموضوع **اما** الموجبات  
 فالممكنات لا يلزمها فعلية الموضوع لصدق بعض الاشان ذو حجب  
 امكانا دائما وخاصا لا عكسه **اما** قال امكانا دائما لانه اخص  
 بسايط الممكنات **واما** قال امكانا خاصا للمركبات **فكذا** الاعم  
 اعلم ان ينكس هاتان القضيتان لا تنكس با هو اعم منها **بل** ممكنة  
**اعطف** على قوله فعلية الموضوع اي بل يلزمها ممكنة الموضوع  
 فان قولنا بعض ج بالفعل ب بالامكان يلزمه بعض ب بالامكان  
 ج بالفعل **وان** جعل الامكان جزء الموضوع فعلمية **اي**  
 لما يلزم بعض ب بالامكان ج بالفعل يجعل الامكان جزء الموضوع فيكون  
 الموضوع الباء الانكافي لا شك ان الامكان ثابت له بالفعل فيصير  
 الموضوع فعليا كما هو المصطلح لكن يرد عليه ان نحول الاصل ب  
 والامكان في الاصل جهة الحمل لا جزء المحل في العكس صار الموضوع الباء  
 الامكاني ولا شك ان ب مفاير الباء الامكاني فلا يكون هذا عكسا فلهذا



قال ونحن في بيان ما يلزم بالتبديل وان لم يتم عكسا فلا مشاحة  
في احكام المحكمات فشرع في الفعليات فقال وسائط الفعليات  
ما صدق عليها المعلقة الحينية تنعكس اليها لما مر من الخلف اذ لو لم  
يصدق بعض ج ب حين هو ب يصدق لاشي من ج ب مادام ب فتمثلها  
كبرى والاصل وهو بعض ج ب حين هو ج صفري فينتج ليس بعض ج ب  
مادام ج هذا خلف وعكس نقيض العكس الى ما في الاصل نقيض  
العكس قولنا لاشي من ج ب مادام ب فينعكس لقولنا لاشي من ج  
ب مادام ج وهو ما في الاصل لا انقضى اذ لا يجب ج ما دام ب  
وان كان الاصل ضرورية اي لا يلزم اخص من الحينية وهي المرفية  
العامة وان كان الاصل ضرورية وهي اخص قضا يا يصدق عليها الحينية نحو  
كاتب بالفعل انسان بالضرورة لا يلزمها بعض الانسان كاتب بالفعل مادام  
انسانا وما لا يصدق اي لا يصدق عليه الحينية قال في مطلقة  
عامة لما مر من تبادل الجهتين والخلف وعجزهما وسوالها اي  
سوال السبايط خريفة لا تنعكس الا في جهة واحدة اي غير ليس بعض الحيوان  
ب انسان لا ينعكس الى ليس بعض الانسان ب حيوان بل الى ليس بعض انسان بعض  
الحيوان واما كلية فالدائمان دائمة والعامتان عرفية للعكس المذكور  
اي عكس نقيض العكس الى ما في الاصل فانه لو لم ينعكس الدائمة الى الدائمة  
لصدق نقيض العكس وهو بعض ج ب بالاطلاق فتعكس الى بعض ج ب  
بالاطلاق وهو ما في الاصل وكذا في العامين لكن نقيض العكس يكون حينية  
وخلف يودي الى ليس بعض ج ب دائما اي في الدائمين اذ لو لا  
العكس دائما لصدق نقيضه وهو بعض ج ب بالاطلاق فينتج مع الاصل  
وهو لاشي من ج ب دائما ليس بعض ج ب دائما او مادام ج ب  
في العامين فيل يصدق اذا كان الاصل موجبة او سالبة خارجية بحسب  
الافراد المدروسة او بعدم الموضوع اعلم اننا استدلل بالخلف في عكس  
الموجبات فانه اذا كان الاصل موجبة جزئية خارجية لان كذب قولنا ليس

بعض

بعض ج ب دائما لانه قد يكون صادقة بحسب الافراد المدروسة واما في السلب  
فانه قد يصدق بعدم الموضوع وهو ب فانه الموضوع في العكس قلت  
دلا الاصل في الاولى ونقيض العكس في الثانية على وجود ب ولو فرضنا ان يلزم  
مع صدق كل ج ب خارجية نقيضه ولا ينعكس الضرورية كنفسها  
امتنان عن قول من يقول ان الضرورية والمشرطة العامة ينعكسان كنفسها  
ليصدق لاشي من ذي الخلق بانسان بالضرورة دون العكس  
اي ضرورية وفساد البراهين لعم الصفري الممكنة في الشكل الاول  
اذ بحثنا في فعلية الموضوع وبرهانهم ان لاشي من ج ب بالضرورة  
ينعكس الى لاشي من ج ب بالضرورة والافضل ج ب بالامكان فانه  
الاصل فينتج ليس بعض ج ب بالضرورة فنقول لا يمتنع هذا لان البحث  
في فعلية الموضوع بمحول الصفري ج بالامكان وهو موضوع الكبرى بالفعل  
فلا يتخذ الاوسط وسيأتي في المخططات وكذا المشرطة فانه قد نعلم  
البعض انها تنعكس كنفسها وبرهاننا عليه كما ذكر في الضرورية والجواب مثل  
الجواب في الضرورية وتبادل الضرورية غير مسلم بين الذات والعنوان  
فيل الضرورية تنعكس كنفسها موجبة كانت او سالبة اما الموجبة فلان  
ب اذا كان ضروري الثبوت ليج في ضروري الثبوت لب لانه ان امكن  
انفكاها يمكن ان يتحقق ج بدون ب هذا خلف فاجاب بان الاصل  
دل على ضرورة محمول الاصل لذات الموضوع فذات الموضوع ضروري  
الثبوت لمحمول الاصل والفضل ليس هذا بل ضرورة مفهوم عنوان الاصل  
لذات الموضوع المحمول وتبادل الضرورية لا يدل على هذا فكل ما دعه  
يكون الموضوع ذاتا تنعكس كنفسها اذ هي ضرورية الطرفين كقولنا  
بعض الحيوان انسان بالضرورة ينعكس كنفسها فان الطرفين ضروريان  
لذات اما اذا كان الموضوع وصفا يمكن انفكاها عن الذات نحو بعض  
ذي طفر انسان بالضرورة فانه لا يلزم منه بعض الانسان ذو طفر بالضرورة  
وكذا السالبة فانهم قالوا السالبة الضرورية تنعكس كنفسها قال



ب اذ كان ضروري السلب عن ج كان ج مفردى السلب عن ب كما مر في الجواب  
 والقرص سلب عنوان الاصل عن ذات الموضوع ففي كل مادة يكون موضوع  
 الاصل ذاتا بخلافه من الانسان يجاد بالضرورة تنفكس كنفسها لا اذا  
 كان وصفا يمكن انفكاكها عن الذات بخلافه من ذي الخلب بانسان  
 لا تنفكس كنفسها **وقيل** لو لا ما لصدق بعض ج بالامكان ويلزمها  
 ان كان صدق ج بالعقل مع الاصل وهو محال لا تاجه المحال قلنا لا  
 الانتاج **على** ما ياتي في المختلطات **وبواقيتها** اعاد الدائم  
 الادبع من البسائط **يلزمها** سالبه دائمة فان قيد موضوعها بما ذكر  
 فكلية **اراد** بما ذكر تقيض جهة الحمل في الاصل كقولنا لاشئ من  
 ج ب بالاطلاق ينعكس الى قولنا لاشئ من ب دائما **وان**  
 اخذ فعليا تجريئة في الذهنية واختار في غيرها يلزم الاولى الى الثانية  
 لما مر **اي** في الخارجية والحقيقية بشرط الامكان يلزم سالبه كلية  
 دائمة مقيدة الموضوع بنقيض جهة القضية ولا يلزم جهة فعلية  
 الموضوع لما ذكر من قوله لا يلزم كونها بعض الافراد الموجودة او المحكية  
**والكبر** بها باعم جهة في اخصها وهي تلك الوقية وبعضها مشهور  
**وهي** بالضرورة لاشئ من القر منخسف وقتا التربع لادائما مع  
 كذب العكس باعم الجهات **والضرورة** الجنسية بخلافه من المتفلسف  
 بمتفلسف متقبض النفس حين هو متفلسف **اي** حين يكون النفس  
 منبسطا وعكسها كاذب وهي لاشئ من المتفلسف متقبض النفس بمتفلسف  
 باعم الجهات لان كل متفلسف متقبض النفس متفلسف بالضرورة  
 والممكنة الدائمة بخلافه من الانسان كاتب انسان كانا دائما  
 مع كذب قولنا لاشئ من الانسان الكاتب بانسان باعم الجهات لان  
 كل انسان كاتب انسان بالضرورة **واما** اخفض النقص الخارجية  
 واختارها لمنع كلية الاصل في غيرها لا لما ذكر في الوقية لان الاصل ان  
 كان لاشئ من القر منخسف لا يتم كلامهم لان كل منخسف من جميع

وتبينها

النقص

الاعتبارات **اي** باعتبار الخارجية والحقيقية والذهنية اعلم  
 انهم ذكروا ان النقص يختص بالخارجية والحقيقية بشرط الامكان لا  
 في الذاتية والحقيقية الاعم لا يمكن ان يقال العكس وهو قولنا لاشئ من  
 المنخسف بقر كاذب باعم الجهات لان كل منخسف قريبا للضرورة وانما لا  
 يمكن ان يقال هذا لان في الذهنية والحقيقية الاعم لا يصح قولنا  
 كل منخسف قرفكذب العكس منوع هذا ما ذكروا والذي يظهر بياني ان  
 البعض غير تام اذ يمكن ان يضع الاصل على وجه يكون العكس متصفا في  
 الذهنية والحقيقية الاعم كما ذكر في المتن بل العلة لاختصاص البعض  
 بالخارجية واجتها مع كلية الاصل في غيرها وهو قولنا لاشئ من القر من  
 منخسفة لان لنا ان نقرض انما نقرض منخسفا صلا فلا يصدق الجزء  
 الثاني من الوقية وهو كل منخسف بالاطلاق فلا يكون الاصل  
 سالبه كلية والسالبة الجنسية لاشك انها لا تنفكس **واما** موجبات  
 المركبات في ثا الثاني ان كانت موجبة ايضا ينعكس الى عكس الجزئين و  
 ان كانت سالبة كما هو المصطلح فكذا ان دلا الاصل على سلب العنوان  
 عن ذات الموضوع كافي الدوام بحسب الوصف دون الذات تنفكس  
 الجنسية لادائمة **وذلك** لانه اذا صدق بعض ج ب مادام ج لا  
 دائما فالجزء الاول وهي العرفية العامة تنفكس الى جنسية مطلقة كما مر  
 وهي قولنا بعض ج ب حين هو ب **واما** الجزء الثاني وهي لادائما يدل  
 ان ج لا يكون دائمة لذات الموضوع اذ لو كانت دائمة لكان ب دائمة  
 والجزء الثاني وهو لادائما ينفي دوام الباء فيدل على سلب ج وهو سلب  
 العنوان عن ذات الموضوع فيصدق قولنا بعض ج ب حين هو ب لادائما  
**وان** لم يدل يثبت عكس الجزء الاول فقط **اي** ان لم يدل الاصل  
 سلب العنوان عن ذات الموضوع يثبت عكس الجزء الاول دون الثاني كافي  
 الوجودية للدائمة كل انسان كاتب وانما ينعكس الى قولنا بعض الكاتب انسان  
 بالنقل والجزء الثاني لا ينعكس فان الاصل لا يدل على سلب الانسان عن







الى قولنا بعض ما ليس بـ ما ليس جـ والا فلا شيء ما ليس بـ ما ليس جـ  
 بخلافها كبرى والاصل صغرى ينتج ليس بعض ما ليس جـ ما ليس جـ وهو  
 محال وسالبة سالبة الطرفين تنفكس اي تنفكس كنفسها بالخلف  
 نحو لا شيء ما ليس جـ ما ليس بـ ينكسر الى قولنا لا شيء مما ليس بـ ما ليس جـ  
 والا فبعض ما ليس بـ ما ليس جـ بخلافه صغرى والاصل كبرى فينتج ليس بعض  
 ما ليس بـ ما ليس جـ وهو محال لصدق قولنا كل ما ليس بـ ما ليس بـ  
**فصل** عكس نقيض القضية اخفى قضية يلزمها بتبديل نقيض الثاني  
 اول وعين الاول او نقيضه ثانيا محالنا كيف او موافقا وقوله  
 عين الاول على رأي المتأخرين وقوله او نقيضه على رأي المتقدمين فتقوله  
 محالنا كيف يرجع الى قوله وعين الاول وقوله او موافقا يرجع الى قوله او  
 نقيضه لثنا ونشرا ولا فرق بين مذهب المتقدمين والمتأخرين اذ المراد  
 عند المتقدمين موجبة سالبة المحول لا معدولية وهي مساوية للسالبة  
 التي هي لازمة عند المتأخرين واعلم اولاه لما ساوى كل جـ بـ اي  
 جهة كل جـ باء مقيد بها بالاطلاق والباء المقيد بها ساو الخ او اعلم ان  
 نقيضه مساويا لنقيض جـ بـ او اخفى لا كل جـ بـ موجبة كلية و  
 محولها اما ساو لموضوعه او اعلم ونقيض المساوي مساو ونقيض الاعم  
 اخفى ومباين الخ لا نقيض المساوي مباين لبعض المساوي الا  
 وكذا نقيض الاعم مباين لبعض الاخفى انما ثبت النسبة بين نقيضها  
 لثبت رأي المتقدمين واثبت بين نقيض بـ وعين جـ لثبت رأي  
 المتأخرين فيصدق موجبة كلية موضوعها نقيض الباء المقيد  
 فتوجه بما يقال جهة عمل الاصل ومحولها نقيض جـ وهو ساوي سالبة  
 كلية موضوعها مذكور ومحولها جـ وجهة العمل فيهما ما يقال جهة  
 عنوان الاصل اعلم انه اذا صدق موجبة كلية موجبة فانها  
 ساوي موجبة كلية مقيدة المحول بتلك الجهة وجهة القضية الا  
 فيكون المحول المقيد بتلك الجهة اعلم او ساويا لموضوع الاصل لكون الاصل

موجبة

موجبة كلية فنقيض المحول المقيد اخفى او ساو ونقيض موضوع الاصل  
 ومباين لعينه فينتج الاخفى والمساواة ان تصدق موجبة كلية موضوعها  
 نقيض محول الاصل المقيد بتلك الجهة ومحولها نقيض موضوع الاصل لكونها  
 كل جـ بالفعل بـ دائما يساوي قولنا كل جـ بالفعل باء دائما بالاطلاق  
 فنقيض الباء الدائم ما ليس بـ بالاطلاق بمعنى ان يكون قولنا بالاطلاق  
 صفة ما ليس بـ لا صفة بـ وهو اخفى من نقيض جـ بالفعل وهو  
 ليس جـ دائما على ان دائما صفة ما ليس جـ او ساو له فيصدق كلما  
 ليس بـ بالفعل ما ليس جـ دائما ثم يجعل دائما جهة للقضية بعد ان  
 كان صفة للمحول للمساواة يلزمها فالوضع مقيد بما يقابل جهة عمل  
 الاصل وجهة العمل ما يقابل جهة عنوان الاصل كما ذكر في المتن هذا  
 على طريق المتقدمين فينتج البائية المذكورة ان يصدق سالبة كلية  
 موضوعها نقيض محول الاصل المقيد بتلك الجهة ومحولها عن موضوع  
 الاصل ففي المثال المذكور يصدق لا شيء مما ليس بـ بالفعل جـ على  
 وهي ساوي لا شيء مما ليس بـ بالفعل جـ دائما فكل جـ بـ  
 بالامكان خارجية الطرفين يلزمها اولاه كل ما ليس بـ خارجيا بالضرورة  
 فهو ما ليس بـ جـ خارجي دائما ولا شيء ما ليس بـ خارجيا بالضرورة  
 جـ خارجيا دائما وهما متلازمان وانما نقيض المطلوب الى  
 مناف الاصل وجعله كبرى لينتج المحال يدل عليه ايضا فانه لو لم  
 يصدق هذه السالبة يصدق بعض ما ليس بـ خارجيا بالضرورة جـ  
 خارجي بالاطلاق وينفكس الى قولنا بعض جـ خارجي ما ليس بـ  
 خارجيا بالضرورة وهذا مناف للاصل وقوله وجعل كبرى برهان اخر  
 اي جعل الاصل كبرى لنقيض المطلوب لينتج المحال من الشكل الاول  
 لانه لو لم يصدق السالبة الدائمة المذكورة يلزم نقيضها وهو بعض ما ليس  
 خارجيا بالضرورة جـ خارجي بالاطلاق وكل جـ خارجي بالاطلاق  
 باء خارجي فبعض ما ليس بـ خارجيا بالضرورة باء خارجي بالامكان



محال ثم اذا اردت الاطاحة بجميع الدوائر فاعلم ان ج خارجيا وما هو  
اخص منه كالجيم الضروري الخارجي مثلا لا ما هو اعم كالجيم الامكاني وج  
حقيقة او ذهنا يجب سلبه دائما كليا اما ليس به خارجيا بالضرورة وعما  
هو اخص منه حق ليس ب حقيقة او ذهنا ولا ب حقيقة او خارجيا  
كلها بالضرورة اعلم انه لا كان شيئا وما كان شيئا سلبا كليا يكون  
كل ما هو اخص من ذلك الشيء المطلوب سلبا كليا عن هذا الشيء  
المستلزم عنه وعن كل ما هو اخص على ما سبق في فصل السبب وما هو اعم  
من المستلزم فلا يلزم عليه حكم اصلا وهذا القضية اللازمة هي لا شيء ما ليس به  
خارجيا بالضرورة جيم خارجي المستلزم للجيم الخارجي والمستلزم عنه ما ليس به  
خارجيا فالانور التي هي اخص اعم من ج خارجيا ظاهرة والانور التي هي  
ما ليس به خارجيا بالضرورة ما ليس ب حقيقة او ذهنا لان ج حقيقة او  
ذهنا اعم من ب خارجيا فتقيض اعم يكون اخص ولا ب حقيقة او خارجيا  
اي المدول الحقيقي والمدول الخارجي فان المدول الحقيقي اخص من السالب  
الحقيقي وهو اخص من السالب الخارجي والمدول الخارجي اخص من السالب  
الخارجي وخبريا عما هو اعم منه وهو ما ليس ب خارجيا بجهة اعم كالفعلية  
كما هو المصطلح فتقوله وخبريا عطف على قوله كليا عما ليس به خارجيا  
بالضرورة فح خارجيا ما هو اخص منه لا كان سلبا عما ليس به خارجيا  
بالضرورة سلبا كليا يكون سلبا خبريا عما هو اعم منه وهو ما ليس به  
خارجيا بالفعل لان بعض ما ليس به خارجيا بالضرورة ولا شيء ما ليس به  
خارجيا بالضرورة جيم خارجي دائما ينتج ليس بعض ما ليس به خارجيا  
بالفعل جيم خارجي دائما وهو عكس التقيض المصطلح او اعم من وج  
ما ليس ب حقيقة او ذهنا بجهة اعم وانما قلنا ان ما ليس ب حقيقة  
او ذهنا بجهة اعم من الضرورة اعم من وجه ما ليس ب خارجيا بالضرورة  
لان ما ليس ب حقيقة او ذهنا بالضرورة اخص من كل ما هو مادة اجتماعها  
ولا يلزم من صدق احد بها صدق الاخرى لولا كليا فلنلزم سالبه خبرية

وهي ليس

وهي ليس بعض ما ليس ب حقيقة او ذهنا بجهة اعم ج خارجيا دائما لان بعض ما  
ليس ب حقيقة او ذهنا بجهة اعم من الضرورة ما ليس ب حقيقة او ذهنا  
بالضرورة ومعنا لا شيء ما ليس ب حقيقة او ذهنا بالضرورة ج دائما ينتج  
السالبة الجزئية المذكورة فهذا معنى قولنا في المتن للتسليم الكلي عن الاخص  
بته وهو ما ليس ب حقيقة او ذهنا بالضرورة في مخراب حقيقة او خارجيا  
بجهة اعم هذا هو المفهوم المدول من الحقيقي والخارجي للتسليم الكلي  
عن الاخص منه وهو ما ليس ب حقيقة او خارجيا بالضرورة اعلم ان ج  
خارجيا مستلزم سلبا كليا عما ليس ب خارجيا بالضرورة فيكون سلبا عما ليس به  
منه مطلقا وهولاب حقيقة او خارجيا بالضرورة فيكون سلبا سلبا خبريا  
عن اعم مطلقا من لاب حقيقة او خارجيا بجهة اعم من الضرورة ثم هذا  
المفهوم اعم من وجه ما ليس ب خارجيا بالضرورة لا عن خبره  
اي لا يلزم ان يكون ج خارجيا وما هو اخص منه سلبا عن غير ما ذكرنا من هذه  
الانور لا كليا ولا خبريا والمراد بالاعم ونحوه المعنى الاول اي المراد  
هذا بالاعم والاعم من وجه هو المعنى الاول اي يجب الافراد الحقيقة  
ولو اريد المعنى الثاني اي يجب الافراد المعتدة لا يلزم ما ذكرنا على ما ينبغي  
نسب القضايا قيل الجزئية المستطاعة صدقت انما قال كاذب قولنا كل ما ليس  
ب خارجيا ج خارجيا سواء صدق الاصل ولا انما يكذب هذه القضية  
لان ما ليس ب خارجيا يصدق على جميع المدومات فيمتنع ان يكون جميعها  
جيم موجودا في الخارجي قلت سلمنا صدقها ابا لكن شئت من  
الاصل كما مر ولم ندع كونها لازمة مساوية حتى ينقض صدقها مع كذب  
الاصل اي سلمنا انه يصدق ابا قولنا ليس بعض ج خارجيا خارجيا  
لكن هي ناشية من الاصل كما مر انه يلزم ولا سالبه كلية وهي لا شيء ما ليس  
به خارجيا بالضرورة جيم خارجي دائما يلزم من هذه السالبة الكلية  
السالبة الجزئية المذكورة لان ما ليس ب خارجيا بالضرورة هو بعض افراد  
ما ليس ب خارجيا بالفعل فاذا كان ج دائما سلبا عن كل افراد ما ليس ب خارجيا



بالضرورة يكون مسلوماً عن بعض افراد ما ليس بـ خارجاً بالفعل فيكون  
 ناشئة من الاصل فلا يضرب صدقها مع كذب الاصل لاننا ادعينا لزومها  
 مطلقاً للاصل ولم تنع انها لازمة مساوية حتى ينقض اللزوم صدق الاصل  
 مع كذب اللزوم **قيل** لان في الخارجية لزومها لتلك السالبة الكلية كما  
 مر ان لا شيء من بـ ضروري جـ خارجية لا يلزمها ليس بعض بـ بالفعل جـ  
**قيل** قد مر في عكس المستوى هذا البحث وهو قوله لا في الاخرين اذ لا يلزم كونها  
 بعض الافراد الموجودة او الممكنة له الى اخره فانه اذا صدق لا شيء من بـ  
 ضروري جـ خارجية لا يلزم منها ليس بعض بـ بالفعل جـ خارجية على ان  
 الباء الضمدي لا يكون من الافراد الموجودة للباء الفعلي فاذا صدق لا شيء  
 ما ليس بـ بالضرورة جـ دائماً لانم انه يلزم منه ليس بعض ما ليس بـ بالفعل  
 جـ دائماً **قلت** ما ليس بـ خارجياً بالضرورة اخص ما ليس بـ خارجياً  
 بالفعل او مساو له بالمعنى الاول ولا لذلك في المحصل كما مر **هذا** فرق  
 دقيق تفردت به بين السالبة المحصلة الموضوع وبين السالبة السالبة  
 الموضوع وجئنا في سالبة السالبة الموضوع كقولنا لا شيء ما ليس بـ خارجاً  
 بالضرورة جـ خارجاً يلزم منه ليس بعض ما ليس بـ خارجاً بالفعل جـ لان  
 ما ليس بـ بالضرورة جـ خارجياً اخص ما ليس بـ بالفعل خارجاً لان ما  
 ليس بـ بالفعل خارجاً يقتضي الباء الدائمي خارجاً لا يجزأ ما ان يكون موجوداً  
 او لم يكن فان لم يكن يكون ما ليس بـ بالفعل خارجاً صادقاً على جميع الموجودات  
 والمعدومات فيكون صادقاً على ما ليس بـ بالضرورة جـ خارجاً وان كان  
 الباء الدائمي موجوداً فهو في الخارج اما اخص من نقض ما ليس بـ خارجاً  
 بالضرورة وهو الباء الامكاني او مساو له وافراد ما ليس بـ بالفعل اوع  
 اكثر من افراد ما ليس بـ بالضرورة او مساو لها فعلم ان كل ما ليس بـ  
 بالفعل خارجاً اعم ما ليس بـ بالضرورة جـ خارجاً او مساو له بحسب الافراد  
 المحققة بخلاف محصلة الموضوع نحو لا شيء من بـ بالضرورة جـ خارجاً  
 لا يلزم منه ليس بعض بـ بالفعل جـ خارجية ولم يثبت ان بـ بالضرورة

من الافراد المحققة للباء الفعلي الخارجي **وكل جـ خارجاً حقيقة**  
 يلزمها لا شيء ما ليس بـ حقيقة بالضرورة جـ خارجاً دائماً وقد عرفت  
 لوازمها كلية وجزئية **اي** لوازمها من القضايا الكلية والجزئية  
 وهي السوابب الكلية التي محمولها جـ خارجاً او اخص منه وموضوعها اخص  
 ما ليس بـ حقيقة والسوابب الجزئية التي محمولها ما ذكر وموضوعها  
 اعم مطلقاً او من وجه ما ليس بـ حقيقة **وعكس** هذه اخص عما  
 متشابهة في سلب جـ خارجاً عن كل ما مر يختص بسلب جـ حقيقة عن كل  
 جـ **اي** عكس فان جـ موضوع حقيقة المحمول وهي حقيقة الموضوع  
 خارجية المحمول فهي اخص ما مرى من خارجية الطرفين وكذا من خارجية  
 الموضوع حقيقة المحمول يلزمها لوازم الاولين ويلزمها خاصة بسلب  
 جـ حقيقة كلياً عما ليس بـ خارجاً وعما هو اخص منه وجزئياً عما هو اعم  
 منه مطلقاً او من وجه **وهقيقة** الطرفين يلزمها لا شيء ما ليس بـ  
 حقيقة بالضرورة جـ حقيقة دائماً لكن ان لم يشترط الامكان لا يتم  
 الخلف لصدق النقيضين اذا كان الموضوع محالاً **عنى** بالخلف انه  
 ان لم يصح ما ذكر صدق نقيضه وهو بعض ما ليس بـ حقيقة بالضرورة جـ  
 حقيقة بالاطلاق بخلاف ما صغري والاصل كبري وهو كل جـ حقيقة بـ  
 حقيقة بالامكان ينتج بعض ما ليس بـ حقيقة بالضرورة بـ حقيقة  
 بالامكان فيمنع امتناع هذه القضية فان باء بـ حقيقة ان كان محالاً  
 وهو الباء الذي لا يكون باء يجوز حمله على نقيضه **قيل** البرهان ما مر  
 ان بـ اعم من جـ او مساو له فرفعه يوجب رفعه لكن لا يلزم منه ان لا  
 يصدق نقيضه **لما** بين ان الخلف لا يتم بل البرهان هو الذي اخبرنا  
 ورد عليه ان عكس النقيض لما كان لازماً للاصل وجبان يكون اجتماع  
 نقيضه مع الاصل مستلزماً للحال وقد بينتم خلاف هذا حيث قلتم انه  
 لا يتم بالخلف فاجاب بان عكس النقيض لازم للاصل مع ان نقيضه يكون  
 صادقاً ايضاً مع الاصل فيكون الباء محمولاً على ما ليس بـ جـ مسلوماً عند



ايضا فيكون لازما للتقيض فان الحالات يمكن ان يكون كذلك وقد  
 هذا في فصل المعرفة ثم لما بين ان السالبة المذكورة لازمة للاصل اذا  
 بين التنايا التي يلزم هذه السالبة فقال **ثم الاعم من موضوعها**  
 ما ليس ب خارجا بالضرورة او بجهة اعم والاخص منه لا ب خارجا ولا ب  
 حقيقة وما ليس ب ذهنا كلها بالضرورة وهذه الثلث بجهة اعم اعم من  
 الاخص فيسلب ج دائما حقيقة وخارجا عنها على صفة مرت **اي**  
 كل ما كان اخص موضوع السالبة المذكورة يسلب ج عنها كلياً وما كان اعم منه  
 مطلقا او من وجه يسلب ج عنه جزئيا والمراد بهذه الثلث لا ب خارجا  
 ولا ب حقيقة معدولين وما ليس ب ذهنا كلها بالضرورة وقد عرفت انه  
 لا فرق في الذهن بين المعدول والسالب بخلاف الحقيقي بشرط الاكان  
 فهذه الثلث اذا اخذت بجهة اعم كالفعلية ونحوها كانت اعم من هذه  
 الثلث اذا اخذت ضرورية واذا اخذت ضرورية كانت اخص من موضوع  
 تلك السالبة وهو ما ليس ب حقيقة بالضرورة فيكون اعم مما فهو اخص من  
 موضوع تلك السالبة والاعم من الاخص اما مساو واخص واعم مطلقا او  
 من وجه فعلى الاولين يلزم السلب الكلي وعلى الآخرين السلب الجزئي  
 فهذا متيقن **وقد علم بهذا ما اذا اخذ الطرفان او احدهما ذهنا**  
**لما كان ج ذهنا اعم من ج سايرا لاعتبارات كانت ليس ج ذهنا**  
**اخص ما ليس ج تلك الاعتبارات فاذا اخذنا كل ج ذهنا بالفل ب**  
**ذهنا بالامكان يلزمها لا شيء ما ليس ب ذهنا بالضرورة ذهنا دائما**  
**ثم لا يخفى عليك لو اذم هذه السالبة بحسب الجهات وايضا بحسب الاعتقاد**  
**واذا عرفت حكم الممكنة فلازم الاعم لازم الاخص وان شئت ان**  
**يحصل الكل قضية اخص ما يلزمها فقيده موضوعها وجهتها بما عرفت**  
**اعقده موضوعها بما شئت واجعل القضية موجهة باي جهة شئت فليزنها**  
**قضية عنوانها مقيد بنقيض جهة الاصل وجهتها بنقيض قيد عنوان الاصل**  
**فظهر ان ما لا يصدق عليها العرفية العامة فعكس نقيضها المصطلح**

جزئية دائمة **اراد بالمصطلح ان يكون العنوان فعليا وما**  
**يصدق عليها فالدائمة يلزمها لا شيء ما ليس ب بالفعل ج دائما وهي**  
**المصطلح وفي الضرورية بوضع الامكان مكان الفعل فيمثل فعلية الموضوع**  
**لما عرفت انه يصير لنقيض جهة الاصل قيد العنوان ونقيض قيد العنوان**  
**جهة فاذا فعلت هذا في الدائمة يلزم الدائمة المصطلحة اي فعلية الموضوع**  
**واذا فعلت هذا في الضرورية يلزم دائمة ممكنة الموضوع فيمثل فعلية**  
**الموضوع لان القضية الكلية التي موضوعها مقيد بالامكان يلزمها**  
**كلية موضوعها مقيد بالفعل لان الامكان اعم من الفعل والقضية الكلية**  
**التي موضوعها اعم اخص من قضية كلية موضوعها اخص ولا يلزمها**  
**الضرورية لصدق كل ذي طرفة اثنان بالضرورة دون العكس كذا والعامة**  
**يلزمها سالبة كلية عرفية عامة لان كل ج ب مادام ج معناه ان كل**  
**حينئذ يثبت فيه ج هو حينئذ يثبت فيه ب فهذا الذي اعم من ذلكا و**  
**فلا شيء ما ليس ب حينئذ يثبت فيه ب حينئذ يثبت فيه ج او هو معنى لا شيء**  
**ما ليس ب ج مادام ب وما من البرهان يدل عليه ايضا **اراد****  
**بالبرهان انك من نقيض المطلوب الى ضا في الاصل وجعله كبرى ينتج الحما**  
**والخاصات كالعامتين مع اللادام في البعض **وقولنا كل ج ب****  
**مادام ج لا دائما ينعكس الى قولنا لا شيء ما ليس ب ج مادام ليس ب**  
**لا دائما في البعض اي بعض ما ليس ب ج بالاطلاق والافلا شيء ما ليس**  
**ب ج دائما فنجعله كبرى ومعنى لا واما الاصل لا شيء من ج ب بالاطلاق**  
**ويلزمه كل ج ما ليس ب فنجعله صغرى ينتج لا شيء من ج ج دائما وهو**  
**وبقية اللوازم يجب لاعتبارات كثر والموجبة الجزئية لا تنعكس**  
**بعض ما ليس ب انسان حيوان ولا يصدق ليس بعض ما ليس ب حيوان ما ليس**  
**بصدق كل ما ليس ب حيوان ما ليس ب انسان وكذا كل امرئ بينهما منع الحولا**  
**الجمع الى الخاصيتين فانهما تنفكان كنفسها او لا بد من ذات يصدق**  
**عليه ج وما ليس ب ج وب وما ليس ب ويكون وقت سلبه عنه اخص**



من وقت سلب ج أو تساويا اذ وقت صدق ج عليه انقض من وقت صدق  
ب أو مساويا السوالب فاذا صدق ليس بعض ج ب فلا بد من لج من افراد  
مقومة يسلب عنها ب باعتبار احد محمول الاصل فيصدق بعض ج ذهنا  
ما ليس ب بذلك الاعتبار فينكس متويا الى بعض ب بذلك الاعتبار ج  
ذهنا وهو المطلوب ولا يجب كونها حقيقة الا في حقيقة الطرفين فليس  
ج حقيقة ب حقيقة بالاطلاق فينكس الى بعض ما ليس ب حقيقة ج  
حقيقة بالاطلاق والافلا شئ ما ليس ب حقيقة ج حقيقة دائما فبخله  
كبري للادرم الاصل وهو بعض ج حقيقة ما ليس ب حقيقة ينكس ليس  
بعض ج حقيقة ج حقيقة دائما ولا يتم البرها في خارجة الطرفين او  
احدها اذ لا دليل على وجود ج ولو فرضنا فيمكن سلب ج عن نفسه  
انما قال ولو فرضنا لان ج ان كان موجودا فرضا كما في قياس الخلف  
كان كائنا ولا يجب كونه ج خارجا الا في سوالب يقتضي وجود  
الموضوع اي لا يجب كونه ما ليس ب ج خارجا الا في سوالب يقتضي  
وجود الموضوع كالسوالب المركبة فان قلت لو صدقها خارجة  
لا شئ ما ليس ب ج خارجا وينكس الى لا شئ من ج خارجا  
ليس ب ج خارجا وهو ينا في الاصل قلت قد مر في المستوى ما هو عكسه  
اي في العكس المستوي ان عكسه هو قولنا لا شئ من ج خارجا  
لا ب ج خارجا يعني ان لا ب يكون معدولا سلبا و ج لا ينافي الاصل  
وقال يلزمها ايضا ليس بعض ما ليس ب ليس ج والا فكل ما ليس  
ما ليس ج وعكس نقيضه كل ج ب وهو ينا في الاصل فقولنا يلزمها  
اي يلزم السالبة المذكورة وهي ليس بعض ج ب قلت لان ما هو  
عكس نقيضه ينا في الاصل اعلم ان عكس نقيضه قولنا لا شئ من ج  
لا ب بان يراد بقولنا لا ب بان يراد بقولنا لا ب العدول لا السلب فانه  
اذا اريد به السلب كان معنى لا شئ من ج ما ليس كل ج ب وهو غير لازم  
فان قلت الموجبة المذكورة يستلزم ليس بعض ما ليس ب ج خارجا

ليس ج ذهنا والا نحو ما ليس ب ج خارجا ما ليس ج ذهنا وهو  
ينافي بعض ما ليس ب ج خارجا ذهنا المراد بالموجبة المذكورة  
قولنا بعض ما ليس ب ج ذهنا قلت ان كان ما ليس ب ج محالا  
ليصدق عليه ج ذهنا وما ليس ج ذهنا اي يمكن ان يكون ما  
ليس ب ج امرا محالا ولا قرينة تدل على امكانه فيمكن ان يصدر عليه  
النقيضان فيصدق كل ما ليس ب ج خارجا ما ليس ج ذهنا قولنا بعض  
ما ليس ب ج خارجا ذهنا ثم اراد ان يبين الجهة في عكس نقيض السوالب  
فقال واما في الجهة فجهة عنوان الاصل وسلبه يتباد لان  
السالبة المذكورة اذا اخذت فعليه الموضوع فان كانت ممكنة  
يلزمها بعض ج بالفعل ذهنا ما ليس ب ج بالامكان خارجا بالفعل  
ذهنا والفعليات الى المطلقة ذلك ان تعقيد الموضوع باخص من الفعل  
اعلم ان الاصل هو ليس بعض ج ب اعم من ان يكون خارجية  
او حقيقة او ذهنية فحمل لازمها قوله بعض ج بالفعل ذهنا ما  
ليس ب بالامكان خارجا وانما قال خارجا ليكون اعم فان ما ليس  
خارجا اعم ما ليس ب حقيقة او ذهنا فذكره هنا الامر الاعم مع  
ان كان الاصل حقيقة يلزم بعض ج ما ليس ب حقيقة وان كان  
ذهنية يلزم بعض ما ليس ب ج ذهنا ثم اعلم ان الاصل ان كانت  
ممكنة فعكس النقيض يكون فعليه ممكنة الموضوع لانه اخذ الموضوع  
فعليه وجهة القضية هي الامكان فيها يتباد لان والفعليات  
تنكس الى المطلقة العامة لان الموضوع اخذ فعليا وجهة القضية  
ايضا فعليه فيباد لان ثم الفعليات ان كانت جهة القضية انقض  
من الاطلاق العام فلكا مرتعقيد الموضوع بتلك الجهة واعلم ان  
المباحث المذكورة في التقنايا المحصلة الطرفين فاراد ان يبين  
عكس النقيض في التقنايا التي طرفاها او احدهما معدول والسوالب  
فقال ثم العدول كالتحصيل واما للسلب فكل ج ما ليس ب



يلزمه كل ما ليس ج ويساويه لاشي من ب ج وكل ما ليس ج  
 يلزمه لاشي مما ليس ب ما ليس ج ولا يلزمه كل ما ليس ب ج الا  
 في الذهنية والحقيقية الاعم اي لا يلزم في الخارجية والحقيقية  
 الاخص لانه لا دليل على وجود ج ولا على مكانه فعلم من هذا عكس كل  
 ما ليس ج ما ليس ب اي لما عرفت عكس الموجبة التي احد طرفيها ليس  
 عرفت عكس الموجبة التي كل واحد من طرفيه سالب فقولنا كل ما ليس ج ما  
 ليس ب ينكسر الى قولنا لاشي من ب ما ليس ج ولا يلزم كل ج ب ج  
 الا في الذهنية والحقيقية الاعم فان ما ليس ج اذا كان اخص ومسا  
 لما ليس ب بحسب الحقيقة كانت بالنسبة الى ج كذا في الخارجية والحقيقية  
 الاخص لا دليل على وجود ج وب ولا على مكانها ثم اذ ادان يتبين  
 حكم السؤال فقال وليس بعض ما ليس ج ب يلزمه بعض ما ليس  
 ما ليس ج وليس بعض ج ما ليس ب يلزمه بعض ب ج لان الاصل  
 قوة الموجبة وهي بعض ج ب فينكسر مستويا الى ما ذكره وليس  
 ما ليس ج ما ليس بعض ب يلزمه بعض ب ما ليس ج لان الاصل  
 في قوة بعض ما ليس ج ب فينكسر مستويا الى ما ذكره واما قسم الشرطيات  
 المتصلة ان كانت بحيث يحكم العقل بضرورة التالي على تقدير المقدم فلا  
 يتوقف على العلم فصدق الطرفين والتالي فوجبة لزومية وان توقف  
 فانفاقية الاتفاقية نوعان اخص واعم فالأخص ما يكون متوقفا  
 على صدق الطرفين والاعم ما يتوقف على صدق التالي فقط ولا  
 ينبغي فيها العلاقة بل العام بها اي لا يحكم في الاتفاقية بنفي التالي  
 بل يحكم بنفي العلم بها لان علاقة العلية قد توجد بين الامرين ولا يكون  
 معلوما فان الشئ قد يكون عللة لاشي ماخر ولا يعلم انه عللة او يكونان  
 معلولين عللة واحدة ولا يدري ذلك وهذا اللغز في الاشياء الموجودة  
 في زمان واحد والمتصلة ان كان المناقاة فيها صدقا وكذا في وجبة  
 حقيقة او صدقا او كذبا فقط فوجبة مانعة جمع او خلو والمناقاة ان لم

يتوقف على الوقوف فعنادية والاتفاقية ثم سألته كل ما يسلبها  
 ولا يصدق موجبة لزومية من مقدم صادق وتال كاذب بل من البولي  
 والاتفاقية الاخص يكون من صادقين ويكفي صدق التالي في الاعم  
 بشرط ان لا يتناقض طرفاهما عند البعض اي شرط البعض في  
 الاتفاقية الاعم ان لا يكون المناقاة ثابتة بين الطرفين فلا  
 يكون قولنا ان كان هذا الانسان في سكا كان انسانا قضية اتفاقية  
 ولا بشرط ان يكون قضية خارجية ولا يجرم بالكلية ج  
 اي لا يشترط في الاتفاقية الاخص والاعم ان يكون في القضية الخارجية  
 قولنا كلما كان الانسان ذو الرأسين نالحقا كان الغرس ذو الظفر  
 صحتها لا قضية اتفاقية اخص وقولنا كلما كان الانسان جادا اذا كان  
 الغرس ذو الظفر صحتها لا اتفاقية اعم ولو شرط ان يكون الاتفاقية  
 في الخارجية فقط لا يحصل الجزم بالكلية ففي قولنا كلما كان الانسان  
 ناطقا كان الغرس صحتها لا لا يحصل الجزم بالكلية لانه لا يعلم وجود  
 الغرس مادام الانسان موجودا حتى يصدق القضية خارجية على  
 جميع تقادير كون الانسان ناطقا ولو كان التالي حقيقة دائمة كنونا  
 كل فرس ذو ظفر صحتها في اي وقت يكون المقدم صادقا يكون التالي  
 صادقا معه فيصدق الاتفاقية الكلية ولا يصدق حقيقة  
 فعنادية كلية الا من نقيض او مساويها وكل هذين لا يتركب منه الا  
 هي فلا يصدق الا من صادق وكاذب وكذا اتفاقيةها لكن باي نسبة كانا  
 اي الاتفاقية الحقيقية لا يصدق الا من صادق وكاذب لكن بشرط ان  
 يكون نقيضين بل اي نسبة بين الصادق والكاذب يصدق بحقيقة  
 الاتفاقية فيهما ومانعة جمع ومانعة خلو لا يصدق الا من  
 قضيتين كل اخص من نقيض الاخرى في تلك واعم في هذه  
 اي لا يصدق مانعة الجمع الا من قضيتين كل واحدة منهما اخص من نقيض  
 الاخرى ولا يصدق مانعة الخلو الا من قضيتين كل واحدة منهما اعم



من نقيض الاخرى وبالعكس كما مر اي كل قضيتين كل اخص من  
نقيض الاخرى لا يتركب الامانة الجمع وكل قضيتين اعم من نقيض الاخرى  
لا يتركب منها الامانة الخلو كما مر مثل ذلك في الحقيقة وانما فيه  
تلك من كاذبين وهذه من صادقين وسواها على عكسها اي حكم  
السؤال على ما ذكر في الموجبات كالحقيقة مثلا فانها لا يصدق الا من  
لنقيضين فالسالب لا يصدق الا ما ليس بالنقيضين ولا حقيقة الا  
من جزئين لان الشيء لا يكون له الا نقيض واحد ويتوهم ثلثة  
ان تركب من جملة ومانعة جمع كما يقال اما ان يكون العدد فردا او  
زوج زوج او زوج فرد فهذه حقيقة اذ لا اجتماع بين واحد وواحد  
من هذه الثلثة ولا خلاف عنه ويتوهم انها من ثلثة اجزاء وليس كذلك بل  
من جزئين وهو الاول مع احد الاخرين اي الزوج وتركب منه من  
جزئين واكثر لامانة الخلو ان عني بين كل اعمان عني مع الخلو بين كل  
واحد من الاجزاء لا يمكن في اكثر من جزئين والمتصلة اما من جملتين  
او متصلتين او منفصلتين او مختلطة وهي ست فصارت سقا وكذا  
المنفصلة لكن لعدم تميز مقدمها اقسامها ست المختلطة ثلث جملة  
ومتصلة جملة ومنفصلة متصلة ومنفصلة ففي المتصلة لما كان المقدم متما  
عن الثاني يصير اقسام المختلطة فيها ستا وفي المنفصلة لا يميز فيكون ثلثا  
هذا قالوا ويخطر ببالنا ان مقدم المنفصلة يميز عن الثاني في الموجبة  
الجزئية والسالبة الكلية نحو قد يكون هذا اما حيوانا او فرسا مانعة  
جمع فهي صادقة بمعنى قد يكون اذا كان حيوانا لا يكون فرسا ولا يصدق قولنا  
قد يكون اما فرسا او حيوانا مانعة جمع بمعنى قد يكون اذا كان فرسا لا يكون  
حيوانا فاذا صدقت الاولى دون الثانية لا يصدق ليس البتة اما ان يكون  
حيوانا او فرسا مانعة جمع ويصدق ليس البتة اما ان يكون فرسا او  
حيوانا مانعة جمع ونحو قد يكون اما لا حيوانا ولا فرسا مانعة خلو عني قد  
يكون اذا لم يكن لا حيوانا كان لا فرسا فهي صادقة ولا يصدق قد يكون

اما لا فرسا

اما لا فرسا او لا حيوانا بمعنى قد يكون اذا لم يكن لا فرسا كان لا حيوانا فان  
قلت لان صدق مانعة الجمع على ما ذكر لان مانعة الجمع الجزئية ما يكون منع  
الجمع بين الطرفين وهو ان يصدق قد يكون هذا بدون ذلك وقد يكون ذلك  
بدون هذا قلت بكنى مانعة الجمع الجزئية منع الجمع من طرف واحد فانهم  
ذكروا في القياس المركب من المتصلة والمنفصلة ان المتصلة جزئية مانعة  
الجمع الكلية ينتج مانعة جمع جزئية نحو قد يكون اذا كان هذا حيوانا كان  
انسانا ودايما اما ان يكون انسانا او فرسا مانعة جمع ينتج قد يكون  
ان يكون حيوانا او فرسا مانعة جمع وهي ليست الا من طرف واحد وايضا  
يتميز في القياسات كقولنا كلما كان هذا انسانا كان حيوانا ودايما  
اما ان يكون هذا حيوانا او جادا مانعة جمع ينتج دايما اما يكون هذا انسانا  
او جادا مانعة جمع وهو يفيض متصلتين احدها كلما كان انسانا لم يكن جادا  
والثانية كلما كان جادا لم يكن انسانا والاولى هي النتيجة من الشكل الاول  
والثانية انما ثبت بطريق عكس النقيض المتصلة الاولى فيفيد منه التقديم  
والاخر ليعلم ان احدها يلزم والا والثانية انما يلزم بواسطة الاولى  
اذا قدمت المقدم واقعا فقد قلته مقرونا باحوال كونه في وقت اما مرة  
او اكثر ودايما ومع اوصاف ما حقيقية او اعتبارية او سلبية  
الحقيقية مالها حقيقة في نفس الامر سواء عبر بها العقل ولا كقولنا  
كلما كانت الشمس طالعة فالتها موجود مع وصف كونه مضية  
والاضادة صفة حقيقية والاعتبارية الامور التي تتوقف على اعتبار العقل  
كالنسبة تخبر بها العقل فكلون الشيء لازما او ضافا له والسلبية ما هو مفروم به  
سلب كسلب الامور المذكورة من الحقيقية والاعتبارية فان لم يكن اي المقدم  
امرادا دايما فاللزم والناد اما يجب مرة وقت ووصف معين شخصي  
كقولنا ان جيت المرق الاولى في هذا الساعة بهذه الهيئة المركب  
ارجح كمرق وقت ووصف معين احد ما مع كلية الباقي فكلي او في فكله  
كقولنا ان جيت امة مرة كانت في اتي وقت كانت مع انه صفة كانت او تصف لفظا



للدلالة على هذه الامور كلفه كلاما مثالا فاللزم كلي وكقولنا  
 حيث المرة الاولى اي وقت باية صفة فان المرة متعينة والوقت  
 والوصف كليان وقولنا ان حيث في هذه الساعة اية مرة باية صفة <sup>لنا</sup>  
 ان حيث بهذه الصفة اية مرة في اي وقت ففي هذه الامثلة احد الثلاثة  
 معين والاخران كليان ويمكن ان يكون الاثنان معينين والواحد <sup>كلما</sup>  
 عليك استخراج الامثلة ان شئت فهذه القضايا في حكم الكلية في  
 القياسات وان وان سميها شخصية باعتبار تقيت بعض الامور فلا  
 مشاحة في الاصطلاح <sup>والاجزائي او في قوله</sup> اي ان لم يكن  
 مرة ووقت ووصف معين ولا يجب كل مرة ووقت ووصف ولا  
 تعيين احده هذه الامور مع كلية الباقي وهذا انما يكون اذا ذكر بعض هذه  
 الامور على سبيل الجزئية او على سبيل الاهمال فاما ان يقرن به كلية الباقي  
 ولا تعينه نحو ان حيث بعض المرات وان حيث في بعض الاوقات وان  
 حيث على بعض المرات وان قرب به كلية البعض نحو ان حيث بعض المرات  
 اي وقت باية صفة وان حيث في بعض الاوقات اية مرة باية صفة وان  
 حيث بعض الصفات اية مرة في آية وقت فهذه القضايا جزئية او قرن به  
 تقيت البعض نحو ان حيث بعض المرات في هذه الساعة بهذه الهيئة وان  
 حيث ببعض المرات المرة الاولى في هذه الساعة فهذه القضايا في قوة  
 الجزئية ولا سميها شخصية الا ان الفرض ليس مجرد الاصطلاح في الفرض  
 ترتيب الاحكام عليها فان الشخصية تقع في القياسات موضع الكلية و  
 الجزئية ولا تقع موضع الكلية كما يقال ان جاء زيد اليوم فله درهم لكنه  
 جاء اليوم فهذا الاستثنا في ينتج ولا ينتج الجزئية نحو ان جاء زيد في بعض  
 الاوقات فله درهم لكنه جاء اليوم فالقضايا المذكورة حكمها حكم الجزئية  
 في سميها جزئية لا شخصية واما الثاني وهو ان لم يذكر بعض هذه الامور  
 اي المرات والوقت والوصف على سبيل الاهمال اى لم يذكر ان المراد مرة  
 معينة او كلها او بعض غير معين وكذا الوقت والوصف سواء قرب

باهر البعز جزئية الباقي او كلية او تعينه او لم يقرن نحو ان حيثي الزيد  
 يكون في قوة الجزئية ايضا <sup>وان كان دائما</sup> يعبر الوقت والوصف  
 لا المرة <sup>اي ان كان</sup> المقدم امرا دائما يعبر في الكلية والجزئية و  
 الشخصية والاهمال الوقت والوصف لا المرة <sup>ثم لك ان تاخذ الاوقات</sup>  
 مطلقة او ماضية او كما شئت والاصناف مطلقة او ممكنة الاقران مع  
 المقدم امكانا ذاتيا او قوعيا او الصفات الواقعة او كما شئت <sup>اعلم</sup>  
 ان المقترن في اخذ الاوقات والاصناف مجرد الاصطلاح فلك ان تاخذ الاوقات  
 مطلقة او ماضية او مستقبلية او كما شئت بالقضية يمكن ان يكون كايه  
 بحسب الاوقات الماضية او بحسب الاوقات المستقبلية ولا يكون كلية بحسب  
 الاوقات فالكلية المعينة بالماضي لها حكم الكلية في صلاحيتها للبري <sup>الشكل</sup>  
 الاول ونحو ذلك فلا يجوز تسميتها جزئية ولك ان تاخذ الاوصاف مطلقة  
 اهم من ان يكون ممكنة الاقران مع المقدم او متسفة الاقران معه ولان  
 تاخذ ما ممكنة الاقران مع المقدم امكانا ذاتيا او امكانا قوعيا او تاخذ  
 الاوصاف الواقعة فتقولنا كلما حال الارض بين الشمس والقمر انخفض  
 كلية بحسب التقادير الممكنة امكانا وقوعيا لا امكانا ذاتيا فان انخفض القمر  
 لا يجب على تقدير عدم كون نور القمر مستفادا من الشمس وهذا عدم ممكن  
 الاقران مع المقدم امكانا ذاتيا وان لم يكن ممكنا امكانا وقوعيا وقوله  
 كلما حيثي اعطيتك الفأمر يد اعطاء الاق على كل تقادير الفنى وانواعه اية  
 غنى فهذه القضية كلية بحسب التقادير الزائدة لا بحسب التقادير الممكنة امكانا  
 ذاتيا ولا وقوعيا لان الفنى وان كان واقعا فعدمه ممكن امكانا وقوعيا  
 بخلاف عدم كون نور القمر مستفادا من الشمس <sup>لكن يجب ان لا يتخبط</sup>  
 كل فرع يحصل الاندراج في القياسات <sup>لاشك ان الكلية والجزئية مختلفان</sup>  
 بحسب هذه الامور فالقضية الكلية التي بحسب الاوصاف المطلقة انفس  
 من الكلية التي بحسب الاوصاف الممكنة وكذا يختلف الكلية بحسب اخذ الامكان  
 او قوعيا فالفرقة تختلف لوان كل واحد من هذه القضايا فيجب ان لا



يتعبط لوازها ويحصل الاندراج في القياسات كقولنا كلما كان هذا انسانا  
وفرثا كل انسان لا ينكس الى قولنا قد يكون اذا كان انسانا كان انسانا  
وفرثا لان هذه القضية الجزئية لا يلزم التالي على تقدير المقدم الاعلى تقدير  
كون الانسان فرثا وهو تقدير غير ممكن الاقتران مع المقدم وهو الانسان واذا  
عرفت هذا لا يحصل الاندراج في القياس كقولنا قد يكون اذا كان هذا انسانا  
كان انسانا وفرثا وكلا كان انسانا وفرثا فانه لو اريد التقادير الممكنة الاقتران  
مع المقدم لا يصدق النتيجة لان الفرض لا يلزم الانسان الاعلى تقدير اجتماعها  
وهو غير ممكن الاقتران مع المقدم **فقسا** للزوم الكلي المقدم وحده او  
نع امر يجب معه دائما والجزئي المحض المقدم مع امر يجب معه في بعض الاحوال  
يمكن معه او يمتنع ان لم يقيد التقادير بما كان الاقتران معه اذا لا علاقة بين  
المقدم والتالي بل المنشأ امر يمكن معه او يمتنع كالزوم بين طيور الذباب  
وجبل من ياقوت وكاسن والمنشاء اجتماعها وهما ليسا من الزوم المصطلح  
**اعلم** ان منشأ الزوم الكلي ما المقدم وحده نحو كلما طلعت الشمس  
وجدها زاد المقدم مع امر يجب معه دائما نحو كلما قابل القمر الشمس على المنطقة  
انخفض فان منشأ الزوم المقدم مع امر يجب معه دائما وهو كون نور القمر  
من الشمس وحيلولة الارض بينها واما منشأ الزوم الجزئي المحض الجزئي الذي  
لا يكون في ضمن الكلي المقدم مع امر يجب معه في بعض الاحوال نحو قد يكون اذا  
قابل الشمس القمر انخفض فان وقوع المقابلة على المنطقة في بعض الاحوال  
واجب مع المقدم اما المقدم وحده فلا يكون منشأ الزوم الجزئي المحض فان  
المقدم اذا كان منشأ الزوم كان الزوم كليا او المقدم مع امر يمكن معه  
نحو قد يكون اذا وجد الثلثة وجد العشرة فان الثلاثة مع نظام السبعة  
معها منشأ الزوم والانعام امر يمكن وصاحب القسطاس انكرو هذا وقال  
الثلاثة لا يقتضي العشرة اصلا لكن التعريف الذي ذكر للزوم يصدق على هذا  
فان الزوم الجزئي هو ان يكون بين المقدم والتالي علاقة تقتضي بها ضرورة  
بنوت التالي على بعض التقادير الممكنة للمقدم ولا سكون بين الثلثة والعشرة

علاقة الجزئية فالثلثة يقتضي ضرورة بنوت العشرة على بعض التقادير  
الممكنة للثلاثة وهي نظام السبعة معها او المقدم مع امر يمتنع معه نحو قد  
يكون اذا كان هذا انسانا كان انسانا وفرثا فان منشأ الزوم المقدم مع امر  
يتمنع معه وهو كون فرثا وانما يصلح هذا منشأ الزوم لو اطلق التقادير ولا يقيد  
بما كان الاقتران مع المقدم اما لو قيد التقادير به لا يكون هذا الزوم اذا كان  
بين المقدم والتالي علاقة اما اذا لم يكن فالمنشاء اما امر يمكن مع المقدم او امر  
معه اما الاول فنحو قد يكون اذا طار الذباب وجد جبل من ياقوت والمنشاء  
اجتماعها وهو امر يمكن مع المقدم واما الثاني فنحو قد يكون اذا كان هذا  
انسانا كان فرثا والمنشاء اجتماعها وهذا ليسا من الزوم المصطلح وهو  
ان يكون بين المقدم والتالي علاقة تقتضي وجوب التالي على كل تقادير  
المقدم في الكلي وبعضها في الجزئي **فالعلاقة** الاضافة او العلية ليحكم  
العقل بضرورة التالي على تقدير المقدم **قد ذكر** في الاول هذا القسم  
معنى الزوم ان يحكم العقل بضرورة التالي على تقدير المقدم من غير توقف  
على العلم بصدق الطرفين او التالي فلا بد ان يوجد بينهما معنى لاجله  
لا ينكس احدهما عن الاخر اما فرضا كما في الزوم الذي اوجاربا كما  
في الزوم الخارجي ليحكم العقل بالضرورة المذكورة فعدم انفكاك احدهما  
عن الاخر ان كان بطريق الغيبة فيميزها اضافة وان كان بطريق التقديم  
فعلية والمذكور في الكتب المتعارفين وفي المتن الاضافة وهذا اصح اذا  
يجب ان يكون الاضافة من الطرفين فان العمى يلزم والبصر لزوما ذهنا  
وتصوره لا يمكن بدون تصور البصر بخلاف العكس **فالمضام** للزوم  
لزوما كليا فان وجد المتقارنات فاللزوم كلي والافكلي جزئي  
اعان وجد المتقارنات فاللزوم من الطرفين كلي وان لم يوجد كما في  
البصر من احد الطرفين كلي من الطرفين الاخر جزئي **والعلة** اما  
خارجة عن العلول فيها متلازمان وكذا معلولا علة واما غير متلازمة  
المادية والصورية فالكل والجزء متلازمان وكذا جزء مجموع حقيقي وكذا



شيء معلول وجزء شيء وعلة **اعلم** ان المراد باللائم هنا اللزوم  
من الطرفين اعم من ان يكون كلياً او جزئياً وانما قال جزء اعم من حقيقة احتراز  
عن جزئي يجمع اعتباراً كالركب من طيران الذباب وجيل من باقوت فانه لا  
تعلق بين جزئية **فكل** علة ناقصة لا يجبرها العلة التامة ومعلول غير  
سائر وجزءه غير لا يجبره بقية الاجزاء بلزوم جزئياً والباقي كلياً **اراد**  
ان بين ان اللزوم في اية صورة كلي وفي ايتها جزئي فالعلة ان كانت ناقصة  
فان لم يجبر وجود العلة التامة معها فتلك العلة الناقصة ملزوم للملوك  
جزئياً حتى وجب وجود العلة التامة مع تلك الناقصة يكون الناقصة  
ملزوما للملوك لو ما كلياً لطلوع الشمس علة ناقصة لوجود النهار لكن بقية  
الاجزاء العلة التامة كقابلية الهواء والارض واجب التحقق مع طلوع الشمس  
على الاسباب الثابتة فيكون اللزوم كلياً ثم المعلول ان لم يكن ساوياً للعلة  
فهو ملزوم لها جزئياً حتى لو كان ساوياً فاللزوم كلياً وما الجزء فان لم يكن جزءاً  
افترأ ولا يجبره بقية الاجزاء فاللزوم جزئي حتى لو كان جزءاً اجزأ  
يجب ان يوجب بقية الاجزاء فاللزوم كلياً بقوله والباقي كلياً اراد بالباقي  
العلة التامة والناقصة التي تجبرها التامة والمعلول المساوي فانه ملزوم  
للعلة لو ما كلياً وكذلك المعلولها وجزءها وايضا الجزء الاخر والجزء الذي يجبره  
بقية الاجزاء كالجزء الصوري مثلاً فانه ملزوم لكل والجزء معلول لو ما  
كلياً **ولا** لزوم بين علي معلول ومجموع جزء **كما** للشمس فانه علة للضوء  
والنار ايضا علة للضوء وكما الانسان للزوم فان كل منها مجموع احد اجزائه  
الحيوان وهما متباينان **ولا** يتقدح في اللزوم ان لا يلزم التالي الا بضم  
اجنبية ثابتة في نفس الامر اذا المعلول لانم للجزء الاخير من العلة فلا بد  
ما قبل في لوازم القضايا ان هذا لم يلزم من الاصل وحده واما في القياس  
فان منع تسميتها نتيجة فيحذف لفظي وان منع اللزوم فباطل **فصل** لو اذم شرطاً  
اما بلا عكس وبه اما الاولى فاعلم اولاً ان الوجبة الكلية في الحملية اما ان  
اذا كان الجزء الاول ساوياً للتالي اذا خضع وتقيضها فيها سواء والسالبة الكلية

فيما يكون ما بنا وتقيضها فيها سواء والمنفصلة تدمرت فاذا صدف كلياً  
كان بقض آت حج د فالقيد منسوبات فيبعض ب بالفضل مساو له وبعض  
ا ب بالامكان اعم منه وكل ا ب بالفضل اخص منه وليس ببعض ب بالفضل  
اعم من وجهه ولا شيء من آت رايماً بالضرورة منافية صدقاً ولكنا التالي  
ثم ينسب لعدم المنسوبات التالي ومنسوبة الى التالي ومنسوبة باللعن الذي  
صفت لنسب المفهومات ثم تركيب شرطية أدت اليه النسبة متصلة ومنفصلة  
يعني ان كان احدهما اخص من الاخر تركيب موجبة كلية وان كانا مباينة  
نسالة كلية وان كان احدهما اخص من تقيض الاخر تركيب مأنفة جمع وهكذا  
في البواقي **فالوجبة** الكلية يلزمها مثلها من مقدمها مع لازم تاليها اي  
مسئولة او اعم منه ومن ملزوم مقدمها اي مساوية او اخص مع تاليها ولازمية  
ووجبة جزئية ما ذكر وايضا من ملزوم المقدم ولو جزئياً الى الاعم ولو من  
مع التالي ولازمية وسالبة كلية من المقدم او ملزومه مع منافي التالي اي  
تقيضه واخص منه يجوز لزوم المتنافيين محالاً **اي** منع صدق المسالبة  
الكلمية من المقدم او ملزومة مع منافي التالي بناء على ان المقدم قد يكون محالاً  
فيجوز ان يكون المتنافيان اي التالي مع منافية لازماله **قلت** هذا منع  
لتخاذه المتأخرون مطلقاً وهو لا يرد ان امكن المقدم ولو تنقيد كما في قياس  
الخلف وفيما رد في ثبوت المقدم **اي** اذا كان المقدم ممكناً في نفس  
الامر لا يرد ما ذكر من منع التقدير ولو كان ممكناً بالعرض كما في قياس الخلف  
بان يكون المدعى انتفاء المقدم اذ لو كان ثابتاً يلزم كذا فالمنع المذكور لا  
يولد انه لا يضر كون المقدم محالاً فانه ان كان محالاً يلزم انتفاؤه وهو  
وكذا الورود في ثبوت المقدم واسبب المدعى على كل من التقدير لا يضر المنع  
ايضا لان المقدم ان كان محالاً لا يلزم انتفاؤه والمدعى ثابت على تقدير  
انتفاؤه **وكذا** ان اشنع وهو بطبعه يقتضي التالي لانقيضه نحو كلياً  
كان جسيم مطلوب من نفسه ب فيعجز ب جيم مطلوب عن نفسه ب فيبعض  
ب ج جيم مطلوب عن نفسه يلزمه ليس الميتة اذا كان جيم مطلوب عن نفسه



فلا شيء من ب جيم مطلوب عن نفسه اما اذا كان في طبيعة اقتضا التقيضين  
 فيرد نحو كلما كان هذا انسان ليس انسان كان انسانا لا يلزمه ليس البتة  
 اذا كان هذا انسانا ليس باسائه لا يكون انسانا **●** وصاحب القسط  
 فوق ب جيم تقدير الشيء واقفا وبين تقدير الشيء الواقع فتقدير الشيء واقفا  
 كما في مقدم المتصلة يجتمع معه المحال بخلاف التقدير الشيء الواقع **●**  
 وسالبة جزئية ما ذكر **●** اي كلما ذكر انه تركب منه السالبة الكلية تركب  
 السالبة جزئية **●** وايضا من مفهوم المقدم جزئيا مع منافي التالي وشاوي  
**●** اي تساوي المتصلة الموجبة الكلية حقيقة من غيرها مساويا مع  
 نقيضها او مساوية وما نفع جمعها مع اخر من نقيضها ومن مقدمها وملتزم  
 مع منافي بالها ومانعة غلو منها اعم من نقيضها ومن نقيض مقدمها مع  
 التالي لازمة وفي الملازمة المساوية يلزم ما ذكر من الطرفين والموجبة  
 الجزئية يلزمها مثلها من مساوي المقدم والاعم منه مع التالي والاعم منه في  
 منفصلة كلية من غيرها مع ما ذكر لان اجزاها ولا يلزم منفصلة من اجزاها  
**●** لان المنفصلة الموجبة الجزئية يصدق في المساويين **●** والسالبة  
 الكلية يلزمها مثلها من مقدمها مع ملزم التالي ومن ملزومه مع التالي  
 او ملزومه وجزئية ما ذكر وايضا من ملزم المقدم جزئيا مع التالي وملتزومه  
 وموجبة كلية من المقدم مع نقيض التالي ومنع يجوز ان لا يلزم شيء من  
 المتناقضين شيئا **●** نحو ليس البتة اذا كان الانسان ناصقا كان الحار احمرا  
 فالسالبة الكلية اللزومة صادقة بمعنى اللزوم ولا يصدق كلما كان الانسان  
 ناطقا لم يكن الحار احمرا بمعنى لزوم السلب لكن ان عني بالسالبة انه لا يصدق  
 التالي على شيء من تقادير المقدم يلزمها موجبة كلية بمعنى انه يصدق نقيض  
 التالي على كل تقادير المقدم اذ لا يخرج عن النقيضين **●** واما المنفصلات  
 فقد علم جميع لوازم اقسامها من مساواتها المتشكلات **●** فتقينا دائما اما  
 آ ب ج اوج د مانعة جمع شيئا قولنا كلما كان آ ب لم يكن ج د وقد عرفت  
 جميع لوازم هذه المتصلات وقولنا دائما اما آ ب اوج د مانعة غلو شيئا

قولنا كلما كان لم يكن آ ب ج د وقد عرفت جميع لوازمها فلا نقيدها  
 واما الثانية فالعكس ان قال صاحب لا ينعكس المستوى لا يصدق كلما  
 وجد العشرة وجد الثلاثة عكسه لان الثلاثة لا يفتقن العشرة بل المنشأ  
 انظام السبعة معها ولو كان هذا لزوما فيزيد وعمر لزوم والمنشأ اجتمعا  
 قلت تقدير الجزئية صادق عليه وهو ان يكون بينهما علاقة يفتقن وجوب  
 التالي على بعض التقادير الممكنة للمقدم وهو تقدير انظام السبعة معها ولا  
 يلزم من هذا صدق اللزوم بين زيد وعمر اذ لا تعلق بينهما اذ لم يفتقده  
 التقادير بمكنة الاقتران مع المقدم لا ينعكس مثل قولنا كلما كان هذا  
 انسانا ولا انسان كان انسانا لان الانسان لا يستلزم الانسان الا على  
 تقدير اللانسانية وهو ليس ممكن الاقتران مع المقدم ثم بين على هذا  
 عدم انعكاس السالبة الكلية فانه يصدق عنده ليس البتة اذا وجد الثلاثة  
 وجد العشرة ولا يصدق عكسه **●** اعلم ان صاحب القسط ابراهيم  
 ابطال عكس الموجبة لا يصدق فيكون اذا وجد الثلاثة وجد العشرة **●** فيصدق  
 السالبة الكلية وهي ليس البتة اذا وجد الثلاثة وجد العشرة ولا يصدق  
 عكسه لصدق قولنا كلما وجد العشرة وجد الثلاثة ثم بين على هذا عدم  
 انتاج بعض الخروب اذ يصدق كلما وجد العشرة وجد الثلاثة ويصدق  
 عنده ليس البتة اذ وجد الثلاثة وجد العشرة مع كذب النتيجة ولا شك  
 ان البناء على التماسد فاسد **●** واما عكس النقيض فالمشكلة الموجبة  
 الكلية اللزومية ينعكس كغيرها لان عدم اللزوم واجب على كل تقادير  
 عدم اللزوم والا امكن وجوده على بعضها والممكن لا يلزم من وقوعه  
 محال لكنه يلزم هنا وقوع اللزوم بدون اللزوم وهو محال وهذا **●**  
 غير متوقف على امر اخر بل نفس مفهومها كاف في هذا المعنى ولا يصح  
 للزوم الا هذا والجزئية لا تنعكس لان اللزوم ح يمكن ان يكون  
 اعم والسالبة كلية او جزئية تنعكس الى سالبة جزئية ولا تنعكس  
 نقيضها بحكم عكس النقيض الى منافي الاصل **●** فانه اذا صدق د يكون



اذا كان آج فج د ينمكس الحقولنا قد لا يكون اذا لم يكن جد له يكون اب  
 والافكلا لم يكن جد لم يكن اب وينمكس هذا بحكم عكس النقيض الى قولنا كل  
 كان آب فج د وهي بنا في الاصل وانما لا ينمكس الكلية الى مثلها لا ينقيضها  
 موجبة جزئية وهي لا ينمكس عكس النقيض **واما الموجبة الكلية الاتفا**  
 تنمكس الى سالبة اتفاقية موافقا كما كان كما لان اب اذا كان موافقا  
 لجد في جميع الازمنة او بعضها فقدم جد لا يوافق اب في تلك الازمنة  
 لا الى الموجبة لعدم تحقق النقيضين والجزئية لا تنمكس كذا السالبة  
 لانه اذا سلب الاتفاق بين الشئين لا يتبعين نسبة بين نقيضها  
 لان سلب الاتفاق الاخص يمكن ان يكون باجتماع نقيضها **و**  
 ذلك بدون هذا ووجود هذا بدون ذلك وسلب الاتفاق الاعم باجتماع  
 نقيضها او وجود المزموم بدون اللازم **تقدير** صاحب القياسات  
 قضيتان يلزمها اخرى ذاتا **واما** قال ذاتا سيخرج محذوف المقدمة  
 فانه لا يلزمه قضية ذاتا بل انما يلزم المجموع المركب من المذكورة والمحذوف  
 فلهذا قال **محذوف** المقدمة قياس معها وهي ما غير اجنبية نحو خبر  
 الجوهر ما يوجب ارتفاعه انتفاعه وما ليس بجوهر ليس كذا فجاء الجوهر **و**  
 بواسطة عكس النقيض الى كل ما هو كذا جوهر **اي** انما يكون قياسا  
 بان يجعل المقدمة الاولى صفري وشي جزء الجوهر ما يوجب ارتفاعه  
 ارتفاع الجوهر والقضية الثانية وهي كل ما ليس بجوهر لا يوجب ارتفاعه  
 ارتفاع الجوهر اجنبية عن القياس بل يجعل عكس نقيضه كبرى هي  
 كل ما يوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر جوهر فينتج جزء الجوهر جوهر  
 والكبرى غير اجنبية لانها لازمة للقضية المذكورة **او** اجنبية  
 نحو فلان يطوف بالليل فهو سارق والكبرى محذوفة وهي كل من  
 يطوف بالليل فهو سارق وجعلوا قياس المساواة من هذا والمحذوف  
 ان المساوي المساوي مساو وزد بانه لا يتكرر الوسط معها وقيل  
 ان مساوي مساوي ج والمحذوف ان كل مساوي مساوي ج مساوي ج وزد

بالنسبة اليه ان كان قياسا بطل شرط اتحاد الوسط واذا دخل فيه ما  
 منه **اي** قولنا آساوي ب وب لياوي ج بالنسبة الى قولنا  
 آساوي مساوي ج ولانه ينتج ما ان يكون قياسا اولم يكن فان كان  
 قياسا لا يكون اتحاد الوسط شرطا في القياس وان لم يكن قياسا وقد  
 قلتم ان قولنا آساوي مساوي ج لازم لقولنا آساوي ب وبساوي  
 ج فيصدق على هاتين القضيتين انها قضيتان لزمها اخرى ذاتا وقد  
 قلتم انها ليسا بقياس بالنسبة الى هذه القضية فتدخل في هذا القياس  
 ما ليس منه فتمثل صاحب الكشف وقال لا بد ان تولف على وجه يتحد  
 الوسط فقال في المتن **يتولف** بحيث يتحد وهو ان آساوي ب  
 وكل مساوي ب مساو لكل ما يساويه لآب فاساو لكل ما يساويه ب  
 ويلزمه كل ما يساويه لآب يساويه افهذه كبرى ثم ب مساوي ج لزمه  
 ج يساويه لآب فهذه صفري ينتج ج يساويه ويلزمه آساوي ج  
 هذا الكلام صاحب الكشف ثم نقل ما قال عليه صاحب القسطاس  
 هو قوله **فنهذا** لم يتكرر بالنسبة الى قولنا آساوي مساوي ج فان  
 لم يشرط ضاع هذا التطويل وان شرط بطل الطرد **اي** هذا التطويل  
 لم يتكرر الوسط بالنسبة الى قولنا آساوي مساوي ج فان لم يشرط القياس  
 تكرر الوسط ضاع هذا التطويل لانه يكون قولنا آساوي ب وبساوي  
 ج قياسا بالنسبة الى قولنا آساوي ج فلا يتكرر الوسط فلا يحتاج  
 الى هذا التطويل ليحصل تكرر الوسط بالنسبة الى قولنا آساوي ج وان  
 شرط تكرر الوسط للقياس بطل هذا القياس لكونه غير مطرد لانه قضيتان  
 يلزمها اخرى ذاتا اعم من ان يكون الوسط مكررا **اولا** فاقول ليس  
 قياسا بالنسبة اليه والحمد مطرد لان قولنا يلزمها اخرى اي قضية ينقيض  
 نسبة اخرى وهذا تكرر الاولى تنبيها فان قولنا كل ج وب وبعض ب  
 ليس قياسا بالنسبة الى قولنا آساوي ب لبعض شئ هو ثابت لكل ج  
 اعلم ان قولنا آساوي ب وب مساوي ج ليس قياسا بالنسبة الى قولنا



مساوي مساوي ج لان لا يصدق عليه هذا القياس وهو قولنا قضيتان  
 يلزمها اخرى ذاتا لان المراد بقولنا يلزمها اخرى ان يلزمها قضية تعقبت  
 نسبة مفارقة المذكورة في القضيتين لان اتحاد القضيتين واختلافهما  
 يكونان باخذ النسبة المذكورة فيها بالمطابقة واختلافهما في هذه الصورة  
 النسبة المذكورة في قولنا مساوي مساوي ج عين النسبة المذكورة في  
 قولنا آ مساوي ب وب مساوي ج لان ميلول هاتين القضيتين بالمطابقة  
 نسبة آ الى ب الموصوف بكونه مساويا لـ ج وقولنا آ مساوي مساوي ج  
 معناه آ مساوي شيء موصوف بانه مساوي ج فلا يتبنا لعل النسبة المذكورة  
 في القضيتين فلا يكون هذه القضية قضية اخرى بالنسبة الى قولنا  
 آ مساوي ب وب مساوي ج كما يتبنا لـ ج وبعض ب ليس قياسا  
 بالنسبة الى قولنا آ ثابت لبعض شيء هو ثابت لكل ج لانه تكرار معنى القضيتين  
 الاوليين وكذلك نسبة بوسايط كما يقال زيد هو ابن عمر  
 وعمر هو عمر بكر فزيد ابن عمر بكر فالقضيتان الاوليان ليستا قياسا بالنسبة  
 الى هذا ثم ذلك التطويل لنفسه لا يتوقف ما يتبادر الى ذهن  
 كل بليد بديهة على ما ذهل عنه الاذكياء ثم لا يلزم من معناه ان مقدار آ هو  
 مقدار ب ومقدار ب هو مقدار ج لما عرف في مباحث الوحدة والكثرة  
 ان الوحدة في المقدار تسمى بالمساوات فالوسط متحد معنى وهو المقبر اللفظ  
 فالعقم بدل المساوي بالنصف لا يضر هذا جواب عما قال البعض  
 قياس المساواة ليس ينتج بالذات لان هذا التاليف يعني منتج لانه لو بدل  
 المساوي بالنصف كقولنا آ نصف ب وب نصف ج لا يلزم منه ان نصف  
 ج فاجاب في المتن بانه انما لا ينتج لان الوسط لا يبقى متحدا معنى ثم ان  
 ذكر النتيجة وتقييدها فاستثناء فاستثنائي والا فتراني وهو من  
 مقدمين سادكا في وسط مقدمي الاكبر وهو المشرب في النتيجة الى الاصفى  
 وهو المشرب اليه فيها والتي هو منها صغرى والاخرى كبرى فالوسط  
 اما محمول الصغرى موضع الكبرى فشكل اول وعكسه رابع ومحمولها

فنان او موضوعها ثالث وشرطا يجاب صغرى الاول والثالث ولا  
 سالبة المحمول اي القضية السالبة المحمول يضع ان يكون صغرى وان كان  
 في قوة السالبة واختلف مقدمي الثاني كيفا لان مباين شيء ولو  
 جزميا قد يجتمع مع موافقة ومباينة وقد لا هذا دليل على شرطية اجاب  
 الصغرى للشكل الاول والثالث لان الصغرى ان كانت سالبة كان الاكبر  
 مباينا للوسط ففي السالبة الكلية مباينة كلية وفي الجزئية جزئية فلا يخ  
 اما ان كانت الكبرى موجبة او سالبة فان كانت موجبة فالاكبر يكون موافقا  
 للوسط فالاصغر المباين للاولى وهو موافق للاكبر يمكن ان يجتمع مع الاكبر  
 يمكن ان لا يجتمع نحو لاشي من الانسان بفرس وكل فرس حيوان والواقع  
 كل انسان حيوان ولو وضعنا الجاد مقام الانسان فالواقع لاشي من الجاد  
 بحيوان وان كانت الكبرى سالبة فالوسط يكون مباينا للاكبر فالاصغر  
 المباين الاوسط وهو مباين للاكبر قد يجتمع مع الاكبر وقد لا نحو لاشي من  
 الانسان بفرس ولا شيء من الفرس بناطق والصادق كل انسان ناطق ولو  
 وضعنا الجاد مكان الناطق فالصادق لاشي من الانسان بجاد هذا في  
 الشكل الاول واما في الشكل الثالث فنظرم لاشي من الانسان بفرس وكل  
 انسان حيوان والواقع كل فرس حيوان ولو وضع الناطق مقام الحيوان فالواقع  
 شيء من الفرس بناطق ونحو لاشي من الانسان بفرس ولا شيء من الانسان  
 بجاد والواقع لاشي من الفرس بجاد ولو وضع الصرا لكان الجاد فالواقع كل  
 فرس صرا والواحد يثبت لموافقين ومباينين وقد لا وهذا  
 دليل على اختلاف مقدمي الثاني كيفا فانه لو لم يختلفا فاما ان يكونا موجبتين  
 او سالبتين فان كانتا موجبتين فالوسط ثابت للاصغر والاكبر سواء  
 كان الاصغر والاكبر موافقين نحو كل انسان حيوان وكل ناطق حيوان او  
 مباينين نحو كل انسان حيوان وكل فرس حيوان وفي الاول الصادق كل  
 انسان ناطق وفي الثاني لاشي من الانسان بفرس وان كانتا سالبتين فالوسط  
 لا يكون ثابتا للاخر ولا للاكبر سواء كان الاصغر والاكبر موافقين نحو لاشي



الانسان بجاد ولاشي من الناطق بجاد او متباينين نحو لاشي من الانسان  
 بجاد ولاشي من الفرس بجاد وفي الاول الصناديق كل انسان ناطق وفي الثاني  
 لاشي من الانسان بفرس فعلم ان قوله والواحد يتبنا شارة الى الموجبتين  
 وقد لا اشارة الى السالبيين **وكلمة كبرى الاوليين** واحد مقدمي الثالث  
 ليتخذ الوسط ولان ما حل على شي في الثاني بسلب جزئيا عن موافقة ومباينة  
 وما سلب عنه يحمل جزئيا على كليهما **فمقوله ليتخذ الوسط** دليل على وجوب  
 كلية كبرى الاول واحد مقدمي الثالث فانه اذا قيل كل انسان حيوان و  
 بعض الحيوان فرس وليس بعض الحيوان ناطق فانه المحكوم به في الصغرى غير  
 المحكوم عليه في الكبرى فلا يتخذ الوسط فلا يتدريج الاصغر تحت الاوسط و  
 كذا في قولنا بعض الحيوان انك وبعض الحيوان فرس وقوله ولان ما حل على شي  
 اشارة الى وجوب كلية كبرى الثاني فانه اذا كان الصغرى موجبة فالاق  
 محمول على الاصغر كقولنا كل انسان حيوان فلا بد ان يكون الكبرى سالبة لوجوب  
 اختلافا للمقدمتين في الكيف فان كان سالبة جزئية يحصل الاختلاف في  
 الموجب المقدم اذ يصح ان ليس بعض الجسم بحيوان ويصدق ليس بعض بعض الجاد بحيوان  
 فالحيوان المحمول على الانسان في الصغرى بسلب جزئيا عن موافقة وهو الجسم  
 مخالفة وهو الجاد والحق في الاول الايجاب وفي الثانية السلب وان كانت  
 الصغرى سالبة نحو لاشي من الانسان بجاد فالجاد وهو المطلوب عن الانسان  
 في الصغرى يحمل جزئيا على ما يوافق الانسان نحو بعض الجسم بجاد وعلى ما يباينه  
 نحو بعض الجاد والحق في الاول الايجاب وفي الثاني السلب **وفي**  
**الرابع** ان لا يجتمع خستان الاعتدال ايجابا للصغرى وكون الكبرى سالبة كلية  
**ح** المراد بالخستين الجزئية والسلب سواء كانا في مقدمة واحدة  
 او مقدمتين وقوله **ح** اي حين ايجاب الصغرى والمراد الايجاب الجزئي وقد  
 فهم من المتن **لانه** الصغرى ان كانت لاشي من الانسان بفرس  
 فالانسان بسلب عن الصغرى والجاد يحمل جزئيا على الكاتب والحيوان  
 هذا دليل على ان الخستين لا يجتمعان الاعتدال ايجابا للصغرى فانها ان

كانت سالبة كقولنا لاشي من الانسان بفرس يجب ان لا يكون الكبرى  
 سالبة سواء كانت كلية او جزئية ولا موجبة جزئية اما الاول كقولنا  
 لاشي من الصغرى بانسان والحق كل فرس صغرى ولوقلنا لاشي من الجاد  
 بانسا فالحق لاشي من الفرس بجاد واما الثانية وهي الموجبة الجزئية كقولنا  
 بعض الكاتب انسان فالحق لاشي من الفرس بكاتب ولوقلنا بعض الحيوان انك  
 فالحق كل فرس حيوان **وان كانت هي بعض الحيوان انسان** يحمل الحيوان كلية  
 وجزئيا على الفرس والكاتب وبسلب جزئيا عن الجسم الجاد **هذا دليل**  
 على وجوب كون الكبرى سالبة كلية عند كون الصغرى موجبة جزئية فان  
 الصغرى ان كانت موجبة جزئية كقولنا بعض الحيوان انك لا يمكن ان يكون  
 الكبرى موجبة كلية ولا موجبة جزئية كقولنا كل فرس حيوان او بعض فرس حيوان  
 فان الحق فيه السلب وهو لاشي من الانسان بفرس ولوقلنا كانت حيوان  
 او بعض الكاتب حيوان فالحق فيه الايجاب وهو كل انسان كاتب ولا سالبة  
 جزئية كقولنا ليس بعض الجسم بحيوان فالحق الايجاب وهو كل انسان جسم  
 ولوقلنا ليس بعض الجاد بحيوان فالحق السلب وهو لاشي من الانسان بجاد ثم  
 لما بين شرائط الانتاج قال **ففرز الاول اربعة كلية مع موجبة او**  
**سالبة وكذا الجزئية** وقوله كلية اي موجبة كلية صغرى ولم يذكر الجزئية  
 اذ فهم ذلك من اشتراط ايجاب الصغرى وقوله مع موجبة او سالبة اي مع موجبة  
 كلية كبرى او سالبة كلية كبرى وقد فهم الكلية من اشتراط كلية كبرى  
 وينتجها المحصورات **فالضرب الاول** اي موجبة كلية مع موجبة ينتج  
 موجبة كلية والضرب الثاني اي موجبة كلية مع سالبة كلية ينتج سالبة كلية  
 والضرب الثالث اي موجبة جزئية مع موجبة كلية ينتج موجبة جزئية والرابع  
 اي موجبة جزئية مع سالبة كلية ينتج سالبة جزئية لان كل افراد الاصغر او  
 بعضها اذا كانت من افراد الاوسط فاذا حكت على كل من افراد الاوسط  
 بشروط الاكبر وسلبيه يكون هذا ممكنا على كل افراد الاصغر او على بعضها وتبين  
 من هذا ان النتيجة تتبع اخر القدمتين اي ان كانت احدهما جزئية فالنتيجة



جزئية وان كانت سالبة فالنتيجة سالبة واما في الاشكال الاخر فلنرجع  
الى هذا الشكل على ما سياتي بيانه **والثاني** كذا اي ضرب الشكل الثاني  
اربعة **صفر** كلية موجبة او سالبة وجزئية كذا **فالنظر**  
الاول ان يكون الصفرى كلية موجبة وفهم من هذا وان يكون الكبرى  
سالبة كلية لوجوب كلية الكبرى واختلاف المقدمتين والضرب الثالث  
كلية سالبة فلا بد ان يكون الكبرى موجبة كلية لما ذكرنا والضرب الثالث  
ان يكون الصفرى موجبة جزئية فلا بد ان يكون الكبرى سالبة كلية  
لما ذكرنا والضرب الرابع ان يكون الصفرى سالبة جزئية فلا بد ان يكون الكبرى  
موجبة كلية **والنتيجة السالبتان** اي السالبة الكلية في  
الضربين الاولين والسالبة الجزئية في الاخرين **اذ هي تتبع الاخر**  
اي النتيجة تتبع اخر المقدمتين **بالخلف** في الكل اي ضم الى  
الكبرى لينتج ما ياتي في الصفرى **اما في الضرب الاول** كقولنا كل ج  
ب ولا شيء من ا ب فلا شيء من ج ا والا فبعض ج ا فتضم الى الكبرى  
وهي لا شيء من ا ب ينتج ليس بعض ج ب وهي ياتي في الصفرى اي كل ج ب  
وقس عليه ما في الضرب **وعكس الكبرى في الاول والثالث** اي في  
الضرب الاول والثالث ليرتد الى الشكل الاول **وعكس الصفرى وجعلها**  
كبرى ثم عكس النتيجة في الثاني وبالاقتراض في الثالث فيفرض بعض ج  
فيصدق كل د ب وكل ج فنجعل كل د ب صفرى كقولنا لا شيء من  
ا ب ينتج لا شيء من د ا ثم يعكس المقدمة الاخرى وهي كل د ج فنجعل  
صفرى لا شيء من د ا لينتج ليس بعض ج ا وهي لا يتم في سوابق البنية  
حاجية **اعلم** ان بعض الافاضل بنوا الضرب الرابع وهي سالبة  
جزئية صفرى وموجبة كلية كبرى بالاقتراض ولا يتم ذلك في البسطة  
الخارجية لان صدقها قد يكون لعدم الموضوع فلا يصدق كل د ج  
ولا كل د ب بخلاف المركبة له لان الجزء الاخر موجبة فلا بد من  
وجود الموضوع وبخلاف الحقيقة بالمعنى الاعم والذهنية لان افرقا

بحقيقة والذهن فيصدق كل ج د وكل د ب بهذين الاعتبارين  
وضرب الثالث ستة **لان** الصفرى لا بد ان يكون موجبة فان كانت  
كلية ينتج مع المحصورات الاربعة وان كانت جزئية ينتج مع الكلبيين فيكون  
ستة **موجبة** كلية مع مثلها او مع سالبة كلية موجبتان والصفرى والكبرى  
جزئية موجبة جزئية مع سالبة كلية موجبة كلية مع سالبة جزئية وينتج  
فقط موجبة وسالبة بالخلف في الكل اي ضم نقيضها الى الصفرى لينتج ما ياتي في  
الكبرى ويعكس الصفرى في الثلاثة الاول والخامس وعكس الكبرى وجعلها صفرى  
ثم عكس النتيجة في الرابع بالاقتراض في الثاني على مقتضىه موجبة جزئية  
كقولنا بعض ج ب وكل ج ا ينتج بعض ا ب لا افتراض بعض ج و فيصدق  
كل د ب وكل د ج فنجعل كل د ج صفرى لكنا ج ا ينتج كل د ا فنجعل كبرى  
د ب صفرى ينتج بعض ب ا وهو المطلوب **وضرب الرابع** ثمانية **حج**  
منها ينتج مطلقا وثلاثة منها يختص ببعض القضايا كما سياتي واما الخمسة  
لان الصفرى ان كانت موجبة كلية ينتج الاعم سالبة الجزئية لان على تقدير  
اجتماع الحسنيين لا بد ان يكون الكبرى سالبة كلية حصل ثلاثة ضربات ا ب  
الصفرى موجبة جزئية يجبان يكون الكبرى سالبة كلية لما ذكرنا وان كانت الصفرى  
سالبة كلية يجبان يكون الكبرى موجبة كلية لئلا يجتمع الحسنان عند سلب الكبرى  
ولا يمكن ان يكون الصفرى سالبة جزئية لهذا المعنى **موجبتان** كقولنا  
ينتج جزئية موجبتان والكبرى جزئية ينتج جزئية ببديل المقدمات  
وعكس النتيجة والخلف وعكس الكبرى ليرتد الى الثالث وبالاقتراض في  
الثاني **اما الختام** فسيأتى بيانه واما الاقراض فنقول كل ج ب  
ا ج فيصير ب ا لا افتراض بعض ا د فيصدق كل د ج وكل د ا فتقول كل د  
ج وكل ج ب فكل د ب ثم كل د ب وكل د ا ينتج من الثالث بعض ا ب  
وهو المطلوب ونقول كل ج ب وكل د ج فينتج من الرابع بعض ب د  
ثم بعض ب د وكل د ا ينتج من الاول بعض ب ا وهو المطلوب ونقول كل  
ج ب وكل د ج فينتج من الرابع بعض د ثم بعض ب د وكل د ا ينتج من الاول



بعض ب آ وهو المطلوب كلياتان والصغرى سالبة ينتج سالبة كلية جنة  
كلية او جزئية مع سالبة كلية ينتجان جزئية بالخلف ثم عكس النتيجة على ما  
سيأتي معنى الخلف **وبعكس الصغرى** اي يرتد الى الشكل الثاني **وبيندي**  
**ذكره** اي بتبديل المقدمتين يرتد الى الشكل الاول ثم عكس النتيجة **وقا**  
**في اولها** اي اول الثلاثة وهو كلياتان والصغرى سالبة لافى الاخرين  
لان الكبرى سالبة فان جعلت صغرى بصل السالبة صغرى الشكل الاول  
**وبعكس المقدمتين** في الآخرين وبالفروض في الثالث فيصير قياس من  
الثاني والاول **عكس المقدمتين** انما اختصر اخرى الثلاثة دون اولها  
لان النتيجة اول الثلاثة سالبة كلية ولو عكس المقدمتان لا يفيد هذا المعنى لان  
عكس الموجبة يكون جزئية فيكون النتيجة جزئية والمطلوب النتيجة الكلية واما  
الفرض فقولنا بعض ج ب ولا شيء من آ د ينتج ليس بعض ب آ لانا نفرض  
بعض ج د فيصدق كل د ب وكل د ج فيجمل هذا صغرى ولا شيء من آ ج كبرى  
فينتج من الثاني لا شيء من د آ ثم يكسر قولنا كل د ب الى بعض ب د فيجمل هذا  
صغرى ولا شيء من د اكبرى ينتج ليس بعض ب آ وهو المطلوب **والسادس**  
سالبة جزئية يصدق عليها العرفي الخاص مع موجبة كلية يصدق عليها العرفي  
العام وينتج كالثاني **لانا نكسر الصغرى** يرتد الى الشكل الثاني  
**والسابع عكسه وينتج كالثالث** اي موجبة كلية يصدق عليها العرفي  
العام مع كبرى سالبة جزئية يصدق عليها العرفي الخاص لانكسر الكبرى  
ليرتد الى الشكل الثالث **والثامن** سالبة كلية يصدق عليها العرفي  
الخاص مع موجبة جزئية يصدق عليها العرفي العام ينتج سالبة جزئية  
بتبديلها ثم عكس النتيجة **وانما يختص هذه الضروب** بالتقضايا المذكورة  
لان في الضرب السادس ينكسر السالبة الجزئية كنفسها فتوضع الى الشكل الثاني  
كقولنا ليس بعض ج ب ما د م ج لا دائما وكل آ ج ما د آ م ينتج ليس بعض  
ب آ ما د آ م لان الصغرى ينكسر قولنا ليس بعض ب ج ما د آ م ب  
لا دائما فيرجع الى الشكل الثاني فاما ينتج النتيجة المذكورة اذ لولاها ثبت

نقيضها وهي كل ب آ حين موب فيجمل صغرى وكبرى القياس وهي كل آ ج  
ما د آ م اكبرى ينتج كل ب ج ما د آ م وهي بنا في قولنا ليس بعض ب ج ما د آ م  
ب لا دائما وفي الضرب السابع ينكسر السالبة الجزئية فيرجع الى الشكل الثاني  
وينتج كما ذكرنا بالخلف والضرب الثامن يرجع بتبديل المقدمتين الى  
الشكل الاول فينتج سالبة جزئية عرفية خاصة فينكسر كنفسها واعلم  
ان البيان بالخلف في الشكل الثاني والثالث والرابع يختلف ففي الشكل  
الثاني بان يجعل نقيض النتيجة صغرى وكبرى الاصل كبرى لينتج ما يناقض  
الصغرى وذلك لان الاوسط محمول القضييتين فاذا استقضا الوسط  
بقي النتيجة قضية موضوعها موضوع الصغرى ومحمولها موضوع الكبرى  
والنتيجة سالبة فنقيضها موجبة كذلك فيؤلف منها مع الكبرى هي  
كلية قياس من الشكل الاول وينتج قضية موضوعها موضوع الصغرى  
وهو موضوع صغرى الاصل ومحمولها محمول كبرى الاصل وهو محمول  
صغرى الاصل فيكون متحدة مع صغرى الاصل في الموضوع والمحمول  
ثم الصغرى ان كانت موجبة كانت الكبرى سالبة فنقيض النتيجة  
معها ينتج سالبة وان كانت الصغرى سالبة فالكبرى موجبة فنقيض  
النتيجة معها ينتج موجبة فينتج الخلف في الصورتين محالفة  
للصغرى في الكيف ثم الصغرى ان كانت كلية فالنتيجة كلية فنقيضها  
جزئية فينتج مع الكبرى جزئية وان كانت الصغرى جزئية فالنتيجة  
جزئية فنقيضها كلية فينتج مع الكبرى كلية فيكون في الصورتين  
محالفة للصغرى في الكم فقلنا ان ينتج قياس الخلف تناقض الصغرى  
بحسب الموضوع والمحمول والكيف والكم وهو المطلوب واما بحسب الجهة  
سيجي في الاختلافات والبيان بالخلف في الشكل الثالث بان يجعل  
نقيض النتيجة كبرى وصغرى الاصل صغرى لينتج ما يناقض الكبرى وذلك  
لان النتيجة قضية موضوعها محمول الصغرى ومحمولها محمول الكبرى فنقيض  
النتيجة كذلك وانما كانت النتيجة جزئية لانها لو كانت كلية فنقيضها



جزئية فلا يصلح كبرى الشكل الاول فاذا كانت جزئية فنقيضها كلية فاذا  
 جعل صفري وكبرى الاصل وهي موجبة صفري فينقذ الشكل الاول وينتجها  
 قضية موضوعها موضوع الصفري وهو موضوع كبرى الاصل ويحول  
 الكبرى وهو محمول كبرى الاصل فينتج الخلف متحدة مع كبرى الاصل في النوع  
 والمحمول ثم كبرى الاصل ان كانت موجبة فالنتيجة موجبة فنقيضها سالبة  
 فينتج صفري الاصل معها سالبة وكبرى الاصل ان كانت سالبة فالنتيجة  
 سالبة فنقيضها موجبة فينتج صفري الاصل معها موجبة فينتج الخلف في  
 الصورتين مخالفة لكبرى الاصل في الكيف ثم صفري الاصل ان كانت موجبة  
 كلية ونقيض النتيجة كلية اذ يكون النتيجة جزئية فينتج الخلف كلية فتنتج  
 الكبرى وتضاده و صفري الاصل ان كانت موجبة جزئية فكبراه كلية  
 الاصل مع نقيض النتيجة ينتج جزئية فيكون منافضة لكبرى بحسب اتحاد  
 الموضوع والمحمول والكيف والكم وأما في الشكل الرابع فان نتيجة قضية  
 موضوعها محمول الصفري ومحولها موضوع الكبرى فنقيض النتيجة كذلك فان  
 جعل صفري وكبرى الاصل كبرى فينقذ الشكل الاول وان جعل صفري الاصل  
 صفري ونقيض النتيجة كبرى فينقذ الشكل الاول ايضا لكن في الضرب الاول  
 لما كانت النتيجة موجبة فنقيضها سالبة فلا يصلح صفري الشكل الاول  
 والنتيجة في هذين الضربين جزئية اذ لو كانت كلية فنقيضها جزئية فلا  
 يصلح كبرى الشكل الاول فلما كانت جزئية فنقيضها كلية فيجعل كبرى في  
 الاصل صفري فينقذ الشكل الاول فينتج قضية عكسها با في الكبرى وفي  
 الضرب الثالث النتيجة سالبة كلية فنقيضها موجبة جزئية فلا يمكن ان  
 يجعل كبرى و صفري الاصل صفري لكن يمكن ان يجعل صفري وكبرى الاصل  
 كبرى فينتج من الشكل الاول ما ينا في عكسه الصفري وفي الضرب الرابع  
 النتيجة سالبة جزئية اذ لو كانت سالبة كلية فنقيضها موجبة جزئية  
 فلا يصلح كبرى الشكل الاول ولو جعلت صفري وكبرى الاصل كبرى فينتج سالبة  
 جزئية فلا ينكس ولو عكسها الصفري يكون عكسها جزئية فلا ينا في نتيجة

الخاف ولما كانت سالبة جزئية فنقيضها موجبة كلية فيمكن ان يجعل صفري  
 وكبرى الاصل كبرى فينتج ما ينا في عكس الصفري ويمكن ايضا ان يجعل كبرى  
 و صفري الاصل صفري فينتج ما ينا في عكسه الكبرى وفي الضرب الخامس يمكن ان  
 ايضا **١٠** وأما بحسب الجهات فاعلم ان لا اخضر في شرط الاتحاد وضابطه على  
 تعدية الموضوع وعلى الثالث غير شرط الشكل الاول كون جهة حل الصفري  
 جهة عنوان الكبرى واخضر ومنا يكون قياسا مركبا **١١** كما يقال كل ج ب  
 دائما وكل ب بال فعل آ فان هذا قياس مركب وهو كل ج ب دائما وكل ب  
 دائما ب بالفعل وكل ج ب بالفعل يجعله صفري ثم كل ب بالفعل الكبرى  
 وكل ج آ **١٢** فشرطه فعلية الصفري على اصطلاح فعلية الموضوع **١٣**  
 اما على اصطلاح امكان الموضوع لا يجب فعلية الصفري بل يكفي امكانه **١٤**  
 قبل الصفري الممكنة مع الضرورية وان كانت فعلية الموضوع ينتج ضرورة لا  
 النتيجة ضرورة على تقدير فعلية الصفري فهي كذا في نفس الامر اذ ما ليس  
 ضروريا دائما يمنع ان يصير كذا على تقدير ممكن فالمتأخرون سمو هذا مع انه منع  
 اذا كان الموضوع وصفا والمحمول ذاتا اذ يمكن المخلب لاشان وعلى تقدير فعلية  
 يصدق بعض ذي مخلب اشان ضرورة بل ضرورة النتيجة **١٥** اي  
 تقدير فعلية الصفري **١٦** لانه اذا فراد الاوسط **١٧** اي على تقدير ضرورة  
 الصفري فعلية فلا يبقى الكبرى كلية كما يقال كل فرس منتصب لقائمة بالانكا  
 وكل منتصب لقائمة بالفعل اشان بالضرورة فلو صار الصفري فعلية يصير الفرس  
 منتصب لقائمة فلا يبقى الكبرى كلية **١٨** فاشترها البديهي **١٩** اي اش ضرورة  
 النتيجة على تقدير فعلية الصفري **٢٠** بانه يصدق مانعة خلو وهي دائما اما  
 ليس بمتزوج ب دائما او كل ج ضرورة لانه ان لم يصدق الاول فنقيضه  
 وهو كل ج ب بالفعل مع الكبرى ينتج الثاني فيلزمها متصلة من نقيض احد  
 جزئيهما مع الاخر وهي كما صدق ج ب بالفعل صدق كل ج ب بالضرورة قلت  
 انما ينتج تلك الفعلية مع الكبرى ان عني ان الواقع مع الكبرى ان كانت هي لكن ذكر  
 الجهة الاعم وهي الاحتمال لان اشان صارت فعلية لازدياد افراد المتصلة



اللازمة ليست اقولنا لو كان الصادق مع الكبرى كل ج آ ب بالفعل لانه  
ان صدق كل ج ب بالفعل بصيرورة الممكن فعليا ثم التقيض ظاهر وهو كل فرد  
منتسب العامة بالامكان مع كل منتسب العامة انسان ومع لاشي من منتسب العامة  
بصيرها لنعرضه فضلا للفرد فالكبريان ضروريان خارجيان وضابط النتيجة  
ان الاصغر لما كان من افراد الاوسط يثبت له الاكبر كما يثبت للاوسط وكذا يلزم  
عنه فنتج النتيجة الكبرى الا اذا كان وصفية غير كل ج ب بالفعل وكل ب آ  
مادام ب آ وحين هو ب ينتج ج آ مادام ب آ وحين هو ب وهذه مطلقة وقينة  
لا وصفية كما زعم صاحب القسطان فانه جعل قولنا كل ذهن سياتي  
ما دام حار شرطية وهذا اصطلاح يهدم قاعدتهم التي قد وافقهم فيها  
وذلك لان قولنا كل ذهن حار بالاطلاق وكل ذهن حار سياتي مادام ذهنا حار  
يلزمه مع ان كل ذهن سياتي مادام ذهنا حار فلو كان هذا مشروطة يلزم ان الصغرى  
المطلقة مع المشروطة ينتج المشروطة وهذا يهدم قاعدتهم ان الكبرى اذا كانت  
مشروطة فالنتيجة لا تتبع الكبرى مع انه وافقهم في هذه القاعدة ولا يلزم  
مادام ج آ وحين هو ج ولا تتبع الصغرى الا ان يكون الكبرى وصفية  
لما ذكرنا ان الكبرى ان كانت وصفية او حينية فالنتيجة لا تتبع الكبرى اذا كان  
يذكر انها هل تتبع الصغرى او لا فنقول انها لا تتبع الصغرى الا اذا كانت الكبرى  
وصفية اما اذا كانت حينية لا تتبع الصغرى كقولنا كل انسان متفلس دائما وكل  
متفلس منبط النفس حين هو متفلس لا يلزم منه ان كل انسان منبط النفس  
دائما **فحينئذ يلزم الاكبر الاوسطا وبيانته** اي يلزمه اذا كانت  
الكبرى موجبة وبيانته ان كانت سالبة **فان وقت يثبت الاوسط**  
للاصغر يثبت لادنه وينبغي مبانته لما فيه **لما ذكرنا ان الكبرى الوصفية**  
ان كانت موجبة كان الاكبر لازما للاوسط وان كانت سالبة كان مبانها  
لزم من هذا ان كل وقت يثبت الاوسط للاصغر وذا عبادة عن الصغرى  
يثبت الاكبر للاصغر في ذلك اذا كانت الكبرى موجبة وفي كل وقت يثبت  
الاوسط للاصغر ينبغي الاكبر عن الاصغر في ذلك الوقت اذا كانت الكبرى

سألة لانه لو لم ينتف عنه في ذلك الوقت لثبت في ذلك مع الاوسط  
لكنه مبان له **مع زيادة ما ذكر من المطلقة الوقينة** اي  
يكون النتيجة تابعة للصغرى لكن يزداد عليها الموجبة كما ذكر من الاطلاق  
الوقتي وهو ثبوت الاكبر للاصغر او سلبه عنه وقت ثبوت الاوسط  
للاصغر **وليسقط لادوام الصغرى وخوة** اي اللازمة **لانه**  
لانه سلب لكونها موجبة **اي لكون الصغرى موجبة والادوام عبادة**  
عن مطلقة عامة مخالفة للاصل في الكيف فيكون سلبا فيسقط نظرم كل  
كاتب متحرك الاصابع مادام كاتب لا دائما وكل متحرك الاصابع حيوان فلا  
دوام الصغرى لا يوجب ان يكون النتيجة لادائمة **وان كان في الكبرى**  
**بصاف** لان الكبرى وهي كلية لما كانت لادائمة يكون الاكبر لادائمة  
لكل واحد من افراد الاوسط فيكون لادائمة للاصغر لان الاصغر افراد  
الاوسط **ويسقط ضرورة خفت بالصغرى غير كل ذي جناح طائر**  
ضرورة وكل طائر ذو عجب دائما فالنتيجة دائمة **انما قال خفت**  
بالصغرى لانها لو كانت في الكبرى بتقدي من الاوسط الى الاصغر  
واعلم ان الدائمة مع العرفية الماضية ينتج دائمة لادائمة ولم يذكرها منشاء  
الاستماع فاقول اذا كانت الكبرى عرفية خاصة لا يدوم وصف الاكبر لشي  
من الافراد الاوسط فلا يدوم وصف الاوسط لشي من افراد الاصغر وذا  
عبادة عن الصغرى لادوام لدام وصف الاكبر هذا خلف **نظرم كل**  
**ج ب دائما وكل ب آ مادام ب لادائما فان آ لما لم يكن دائما بشي من افراد**  
**ب يجب ان لا يكون ب دائما لشي من افراد ب** اذ لو كان ب دائما لبعض  
افراد ج لكان آ دائما لبعض افراد ج ضرورة كون الكبرى عرفية وكل شي  
يدوم له الاوسط يدوم له الاكبر لكن دوام البعض افراد ج محال لان ج  
محال لان ج لبعض افراد ب ولا شيء من افراد ب بحيث يدوم له ضرورة ان  
الكبرى لادائمة فلا يكون ج بحيث يدوم له آ وقوله ذوا عبادة عن الصغرى  
اي دوام الاوسط الافراد للاصغر عبادة عن الصغرى الدائمة فعلم ان الكبرى



اذا كانت عرقية لا يمكن ان يكون الصغرى دائمة فاشاع النتيجة لانتفاع هذا  
 التركيب **●** واما الشكل الثاني فشرطه انه لو كان الاصغر اكبر من ابي في مقدماه  
 فافا اذا قلنا كل ج ب ولا شيء من ا ب فلا شيء من ج آ لانه لو كان بعض ج آ  
 يلزم بثبوت ب لشيء وانتفائه عنه فيلزم المناقاة بين الصغرى والكبرى  
 فعلم ان الشكل الثاني ينسج على انه لو كان الاصغر اكبر لو كان الاكبر صادقا على  
 الاصغر يلزم المناقاة بين الصغرى والكبرى فاذا عرفت هذا فلا بد من رعاية شرط  
 المناقاة بين الصغرى والكبرى بحسب الجهة **●** فشرطه مع الفضل دائمة  
 او كبرى عرقية ومع المحركات ضرورية او كبرى مشروطة هذا الم يوقت  
 مقدماه بوقت معين فان وقتا او كانت احدهما دائمة او ضرورية ينتج  
 دائمة لآخر **●** اي من الخلف وعينه من البراهين كقولنا كل ج ب في  
 وقت معين ولا شيء من ا ب في وقت معين فلا شيء من ج آ دائما والاضيق  
 ج آ بالاطلاق فيفرض مع الكبرى وهي لا شيء من ا ب في وقت معين ينتج  
 ليس ببعض ج ب في وقت معين وهي تناقض الصغرى وقس عليه البواقي **●**  
 والا فالكبرى ان كانت وصفية تقع نفسها عرقية عامة لآخر **●** اي من  
 الخلف ويغرم **●** ويسقط اللادوام ونحوه لعدم الاختلاف كيفاً **●** اي  
 ان كان في احدي المقدمتين اللادوام ونحوه اي للاضرورة فلا اعتبار له  
 فيستقط من النتيجة لان القضية التي فيها اللادوام فخاله كيفا للقضية الاخرى  
 فيكون اللادوام موافقا كيفا فلا ينتج في الشكل الثاني بقي انه ربما يكون  
 اللادوام في القضية الاخرى فيكون لادوام احدي القضيتين مخالفا كيفاً  
 اللادوام القضية الاخرى فنقول اللادوام مع اللادوام لا ينتج لان المطلقة  
 العامة لا ينتج مع المطلقة العامة في الشكل الثاني **●** ومع البواقي مطلقة  
 ودية كقولنا كل ج ب بالفعل ولا شيء من ا ب مادام آ ينتج لشيء من ج آ  
 مادام ب **●** اي الكبرى الوصفية مع غير الوصفيات ينتج مطلقة ودية  
 كما في المثال المذكور في المتن لانا عكس الكبرى التي قلنا لا شيء من ب آ مادام  
 ب فحمله كبرى وصغرى القياس صغرى فنقول كل ج ب ولا شيء من ب آ مادام

فلا شيء من ج آ مادام ب وهو المطلوب هذا مثال الصغرى الموجبة مع  
 الكبرى السالبة ثم اورد مثالاً اخر للصغرى السالبة مع الكبرى الموجبة  
 فقال **●** ولا شيء من ج ب بالفعل وكل ا ب مادام آ ينتج لشيء من ج  
 آ مادام ليس ب لنافاة ب آ ثم ولزمه هنا كلتين **●** اي في المثال  
 الاول اقتضت السالبة العرفية مناقاة كلية بين وصف ب ووصف آ  
 فالذات التي يصدق عليه ج لا يصدق عليه آ مادام موصوفا بوصف ب  
 وفي المثال الثاني اقتضت الموجبة العرفية لزوم الكليتها اي لا يصدق  
 وصف ب بدون وصف آ فالذات التي يصدق عليه ج لا يصدق عليه آ  
 مادام يسلب عند ب **●** وان لم يكن لا ينتج مع صغرى غير دائمة **●**  
 اي الكبرى ان لم يكن وصفية لا ينتج الا ان يكون الصغرى دائمة **●** يجوز  
 ان لا يصدق الصغرى في وقت المناقاة والملازمة الجزئيتين بين الاق  
 والاكبرى **●** لما عرفت ان الكبرى السالبة العرفية اقتضت مناقاة  
 كلية بين الاوسط والاكبر والكبرى الموجبة العرفية اقتضت لزوماً  
 كلياً بينهما فاذا لم يكن الكبرى عرقية لا يثبت المناقاة الكلية والزم الكلي  
 بين الاوسط والاكبر ففأثبت ان يكون بينها مناقاة جزئية او لزوم جزئي  
 فيجوز ان لا يصدق الصغرى في وقت تلك المناقاة الجزئية او اللزوم الجزئي  
 بل يكون صدق الصغرى باعتبار وقت اخر فعلى تقدير كون الاصغر اكبر لا يلزم  
 المناقاة بين الصغرى والكبرى لعدم اتحاد الزمان فلم يتحقق شرط انتاج  
 الشكل الثاني **●** ثم هذا الشكل لا ينتج ضرورة ما لصدق كل منتصب العامة  
 انسان ولا شيء من ذي الخلب بانسان ضروريين مع صدق كل منتصب العامة  
 وتخلب مكانا دائماً **●** اعلم ان الامكان الدائمي وهو الامكان في جميع  
 الاوقات اخص جميع الامكانات فيكون تقيصان لاعم الضرورات وهو ضرورة  
 في شيء من الاوقات ولما كان اخص الامكان صادقا لم يصدق اعم الضرورات  
 فلا يصدق ضرورة ما **●** الاخرى الحقيقية والذهنية فان الضرورة لا يصدق  
 فيها الا ان يكون بين الشئين ملازمة لزومية او مناقاة ذاتية فمما في لازم



وملزم منافية سلب عن ضرورة **●** اعلم ان في القضايا الخارجية ان  
 جعل الخاصة موضوعا وذات النوع الآخر محولا لا غنى عن شيء من ذي الخلق بالإنسان  
 كاتب سلبية ضرورة اما في الحقيقة والذهنية لا يكون الموجبة ضرورة  
 الا ان يكون بين طرفيها ملازمة لزومية ولا يكون السالبة ضرورة الا ان  
 يكون بين طرفيها منافاة ذاتية فلا يكون قولنا كل منتصب القائمة انسان  
 ضرورة بحسب الحقيقة اذ كل ما يوجد كان منتصب القائمة لا يجب ان  
 يكون انسانا وكذا قولنا لا شيء من ذي الخلق بالإنسان لا يكون ضرورة بحسب  
 الحقيقة اذ يمكن ان يوجد ذو خلق يكون انسانا في الحقيقتين والذهنيتين  
 ان كانت الصغرى موجبة ضرورة كان الاوسط لازما للاصغر ملازمة لزومية  
 ويكون ح الكبرى سلبية وقد فرضت ضرورة في بين الاكبر والاوسط  
 منافاة ذاتية فالأكبر يكون منافيا للازم للاصغر فيسلب عن الاوسط بالضرورة  
 ولا يمكن حمله عليه فيمكن على الاوسط لازم للاصغر لان الاوسط لكن  
 يمكن حمله الاكبر على الاوسط لان سلبه عند ضروري وان كانت الصغرى  
 سلبية ضرورة كان الاصغر منافيا للاوسط منافاة ذاتية ويكون الكبرى  
 ح موجبة وقد فرضت ضرورة فالايوسط لازم للاكبر ملازمة لزومية  
 فيكون الاكبر مسلوبا عن الاصغر بالضرورة والا يمكن حمله عليه فيمكن جعل  
 الاوسط على الاصغر لان الاوسط لازم للاكبر لكن حمل الاوسط على  
 الاصغر متنع للمنافاة الذاتية بينها **●** ولا يرد ذلك النقص فيهما  
 بجزئية مقدمة **●** اراد بالنقض كل منتصب القائمة انسان ولا شيء  
 من ذي الخلق بالإنسان فانها ان اخذ بحسب الحقيقة والذهن **●**  
 فان كلية فلا يرد نقضا **●** وقد توهم ان الدائمتين مع السالبة العينية  
 لا ينتجان دائمة **●** اي الصغرى الضرورية او الصغرى الدائمة مع  
 الكبرى السالبة الوقفية لا ينتجان دائمة **●** لصدق كل لون كسوف  
 سواء ضرورة ولا شيء من الالوان الساوية بسواد وقفية مع صدق  
 كل لون كسوف لون ساوي ضرورة **●** اعلم ان الصغرى موجبة غائبة

ضرورة والكبرى سلبية وقفية ويكون الوقت وقت العيى فيصدق لاشي  
 من الالوان الساوية بسواد وقت تربيع الشمس والقمر بالضرورة **●** قلنا ان  
 كانت الصغرى ضرورة صدق بعض الالوان الساوية بسواد ضرورة فكيف يصدق  
 السالبة وقفية **●** لانه يصدق قولنا بعض الالوان الساوية بسواد كسوف  
 فيجعله صغرى وصغرى القياس كبرى فينتج بعض الالوان الساوية بسواد ضروري  
 فكيف يصدق الكبرى وقفية **●** واما الشكل الثالث فشرط كون جهة الصغرى  
 جهة عنوان الكبرى او ضمن ممكناتها لا ينتج الامكنة الموضوع **●** اعلم  
 ان نتيجة الشكل الثالث موضوعها محمول الصغرى ومحمولها محمول الكبرى فجهة  
 حمل الصغرى يصير جهة عنوان النتيجة وجهة حمل الكبرى هي جهة النتيجة فاذا  
 اردت ان يكون فعلية الموضوع وان كان جهة حمل الصغرى الامكان لا  
 ينتج فعلية الموضوع بل ينتج ممكنة الموضوع فان قولنا كل ج ب بالامكان  
 وكل ج آ دائما لا يلزم منه بعض ب بالفعل دائما بل يلزم بعض ب بالامكان  
 دائما لان كل ج ب بالامكان ينعكس الى قولنا بعض ب بالامكان ج **●**  
 والنتيجة كما في الشكل الاول فياتبع الكبرى وكعكسه فيما يتبع الصغرى  
 لان الصغرى اذا انعكست ردت الى الشكل الاول في القضايا التي يكون  
 النتيجة فيها تابعة للكبرى فالنتيجة على حالها وفيما يكون النتيجة تابعة  
 للصغرى يلزم عكس الصغرى كقولنا كل ج ب دائما وكل ج آ مادام ج فان  
 الصغرى ينعكس الى قولنا بعض ب ج حين صوبت وهي مع الكبرى ينتج  
 حينية وهي المطلوب **●** واما الشكل الرابع فالموجبة الممكنة ان وقت  
 كبراه لا ينتج فعلية الموضوع لما في الشكل الاول ويبدل ترتيب ذلك  
 البعض **●** وهو كل منتصب القائمة انسان بالضرورة ولا شيء من منتصب  
 القائمة بصرها بالضرورة مع قولنا كل من منتصب القائمة بالامكان  
**●** وان وقت صغرى لا ينتج فعلية الموضوع لصدق كل صهاك  
 منتصب القائمة بالامكان مع كل من صهاك ومع لاشي من الانسان  
 بصرها بالضرورة وان رد الضرورة الاولى الى الشكل الاول ينتج ممكنة



وموجبتها لا ينقلب الى فعلية الموضوع والثانية ان ردت الى الشكل الثاني  
 بعكس الصغرى فالحق لا ينقلب الى فعلية الموضوع اي الموجبة الممكنة ان  
 وقت صغرى لا ينتج فعلية الموضوع سواء كانت الكبرى موجبة او سالبة  
 موجبة باخص الجهات وهي الضرورية للنقض المذكور في المتن كمن ينتج ممكنة  
 الموضوع اما في الصورة الاولى وهي ان يكون الكبرى موجبة لانه ان تبدل  
 الترتيب تصير شكلا اول فينتج ممكنة تنقلب الى الممكنة الموضوع واما  
 في الصورة الثانية وهي ان يكون الكبرى سالبة فلان الصغرى الممكنة  
 الموجبة تنقلب الى الممكنة الموضوع فينتج مع الكبرى ممكنة الموضوع ولما  
 ذكر حكم الموجبة الواقعة في الشكل الرابع اراد ان يذكر حكم السالبة فقال  
 ويجب صدق العرفية على سالبة لان كل ج ب اذا صدق باخص  
 جهة كان كل وقت ثبت فيه ج وقتا ثبت فيه ب ثم لاشي من آج اذا  
 صدق غير عرفية كان بعض وقت ثبت فيه ا وقتا ثبت فيه ج والا فلا شئ  
 من ذلك بهذا وهو معنى العرفية السالبة ويحتمل ان يكون وقت اعم  
 من وقت ج ووقت ج يحتمل ان يكون اخص من وقت ب فوقت ج يحتمل ان  
 يكون اعم من اخص من وقت ب وهذا يحتمل ما سوى المبين فيج لا يلزم  
 السالبة وهي النتيجة لان وقت ا ان كان مساويا لوقت ب او اعم منه  
 يصدق كل ب آجها العرفية وان كان اخص او اعم من وجه  
 يصدق ليس بعض ب آجها ينافي تلك اي ان كان وقت آ  
 اخص او اعم من وقت ب يصدق ليس بعض ب آجها هو ب فالسالبة  
 الجزئية الحينية ينافي الموجبة الكلية العرفية او اخص منها وان  
 جعلت السالبة صغرى فوقت ا اخص من اعم من وقت ب فالاحتمال  
 اكثر يعني هذا الذي ذكرنا ان وقت ج اعم من وقت آجها اذا جعلت  
 السالبة كبرى اما اذا جعلت صغرى نحو لاشي من ج ب غير عرفية  
 فبعض وقت ج وقت ب فوقت ج يحتمل ان يكون اعم من وقت ب  
 ثم كل آج بالضرورة فوقت ا اخص او مساويا لوقت ج فوقت ج يحتمل

ان يكون اخص من اعم من وقت ب والاخص من اعم يحتمل ما سوى  
 النقيض فيحتمل ان يكون مباينا فالاحتمالات يكون اكثر ويجب للصغرى  
 السالبة صدق الدائمة عليها او العرفية على كبرها اعلم ان الصغرى  
 السالبة ان كانت دائمة ينتج مع الكبرى الموجبة المطلقة دائمة بالخلف نحو  
 شئ من ج ب دائما وكل آج بالاطلاق ينتج لاشي من ب دائما والا  
 فيعقب آ بالاطلاق يحتمل صغرى وكبرى القياس كبرى ينتج بعض ب ج  
 بالاطلاق فنكسه الى بعض ج ب بالاطلاق وهو يناقض الصغرى وان  
 لم يكن الصغرى السالبة دائمة لا بد ان يكون عرفية فيجب ان يكون الكبرى  
 الموجبة عرفية فينتج عرفية بالخلف نحو لاشي من ج ب مادام ج وكل  
 آج مادام آ ينتج لاشي من ب مادام ب والا فيعقب آ حين هو ب  
 فيجعله صغرى وكبرى القياس كبرى ينتج بعض ب ج حين هو ب فيقلب  
 الى قولنا بعض ج ب حين هو ج وهو يناقض الصغرى وان لم يكن الكبرى  
 عرفية لا ينتج لان اخص ما سواها اما الوقفية او الضرورية الحينية  
 والاولى لا ينتج مع الصغرى السالبة العرفية نحو لاشي من القرائن  
 في التربع بمخفف مادام قرائنا في التربع وكل قمر مخفف بالتوقيت  
 مع ان كل قمر كائن في التربع قمر بالضرورة وكذا الثانية نحو لاشي من  
 متنفس فيقبض النفس بمتنفس مبسط النفس مادام متنفسا متقبض النفس  
 وكل متنفس متنفس مبسط النفس حين هو متنفس مع ان كل متنفس  
 مبسط النفس متنفس بالضرورة وينتج الاول عكس نتيجة معكس  
 الترتيب اي بعكس ترتيب القياس فيرتد الى الشكل الاول  
 ثم يعكس نتيجة لتفسير نتيجة الشكل الرابع فان كانت الصغرى احدي  
 الوضعيات يتبع عكس الكبرى مع حذف اللادوام المحصور بها وان لم  
 يكن الصغرى احديها يتبع عكس الصغرى والاخر نتيجة ما  
 اذا عكست الصغرى اي نتيجة الثلاثة الاخر نتيجة ما اذا عكست  
 الصغرى فانه اذا عكست الصغرى ترتد الى الشكل الثاني فيؤخذ النتيجة



فهو يصحها نتيجة هذا الشكل وقد عرفتها في الشكل الثاني فلا نفي  
 قتيان ان هذا الشكل لا ينتج ضرورة (١) انما بين لان بعض الضرورية  
 تترد الى الشكل الاول فان كان المقدمتان ضرورية ينتج ضرورة لكن اذا عكس  
 لتفسير نتيجة هذا الشكل لا ينعكس الضرورية كمنفسها الا في مادة يكون للضرورة  
 ذاتها اثر في العكس وبعضها يترد الى الشكل الثاني وقد مر انه لا ينتج ضرورة  
 وصورة النقيض قولنا كل انسان حيوان وكل كائنا كان وقولنا لا شيء من  
 الانسان يوشى وكل ذي ظفر انسان وقولنا كل انسان حيوان ولا شيء من ذلك الجمل  
 بانسان فان كلها ضرورية والنتيجة لا يصح ضرورة (٢) ويتعدى نحو  
 اللادوام من الصفري السالبة لا الموجبة (٣) انما قال نحو اللادوام  
 ليدخل اللا ضرورة ايضا وانما يتعدى من الصفري السالبة لان الصفري في  
 هذه الضروب ان كانت سالبة فالكبرى موجبة ولا دوام السالبة موجبة  
 ايضا فالقياس المركب من موجبتين ينتج بخلاف لادوام الصفري الموجبة  
 لان الكبرى يكون سالبة ولا دوام الموجبة سالبة فالقياس لا مركب من  
 سالتين (٤) **فصل** القياسات الشرطية الاقترانية خمسة اقسام الاول  
 ما مركب من متصلتين والوسط اما جزياء كل واحد منها فالواحد ينفقد فيه  
 الاشكال الاربع بشرائطها قلت لا ينتج بعض الضروب لزومية مصطلحة  
 نحو قد يكون اذا وجد طيران الذباب وجد هو وجد من ياقوت وكما قد  
 اوجد هذا فقد يكون اذا وجد ذلك وجد هذا وكذا الشكل الثالث (٥)  
 اللزومية المصطلحة هي التي يكون بين المقدم والتالي علاقة تقتضي وجود التالي  
 على تقدير المقدم وهنا كل واحدة من الصفري والكبرى لزومية مصطلحة  
 لان بين المقدم والتالي علاقة الجزئية جزئية ومنشاء اللزوم في الصفري  
 المقدم مع امر يمكن معه وهو اجتماع طيران الذباب مع وجود جيل من ياقوت  
 والمنشاء اللزوم في الكبرى نفس المقدم والنتيجة وهي قد يكون اذا وجد  
 طيران الذباب وجد جيل من ياقوت ليست لزومية مصطلحة اذا لا  
 تعلق بين المقدم والتالي ومنشاء اللزوم امر يمكن مع المقدم وهذا ليس

لزوما مصطلح او اما الشكل الثالث نحو كما كان هذا انسانا ولا انسانا كان  
 انسانا وكما كان انسانا ولا انسانا كان لا انسانا فتدبر ان كان هذا انسانا  
 كان لا انسانا فالماخرون اشتوا بهذا صدق الملازمة الجزئية بين النقيضين  
 وبطلوا السالبة الكلية في المتصلة اقول النتيجة ليست لزومية مصطلحة اذا  
 التالى لا يلزم المقدم الا على تقدير يتبع اقترانه مع المقدم وايضا منشاء اللزوم  
 امر يتبع مع المقدم (٦) **والاقتضيات** المحضة قد لا تنفد لانه ان صدق  
 الطرفان او التالى يصدق موجبها اخضرها او اعمرها والا فسالبتها سوارك  
 قياس ام لا (٧) فتقوله اخضرها اي فيها اذا كان الطرفان صادقين او  
 اعمرها اي فيها اذا كان التالي صادقا (٨) ثم لا ينفقد الشكل الثاني اصلا ولا  
 ان صدق الوسط كذب السالبة والا فالوجهية بل البواني بضر وبها واما  
 المختلطة فيجب في الشكل الاول ايجاب الكبرى لزومية ولا يتبقى اذاتها اذ  
 قد لا ينبت لابه (٩) هذا الجواب سؤال وهو ان يقال هذا القياس غير مفيد  
 لان النتيجة اتفاقية فمصدقها يتوقف على العلم بصدق الطرفين في الدنيا  
 ويصدق التالي في الاعم سوارك القياس ام لا فاجاب فانه قد لا ينبت على  
 النتيجة الا بتوكيد القياس (١٠) وسلبها اتفاقية عطف على ايجاب الكبرى  
 اي ان كانت الكبرى لزومية يجب ايجابها وان كانت اتفاقية يجب سلبها لان  
 لادم الموافق يوافق لا عكسه (١١) وهذا دليل على ايجاب الكبرى لزومية  
 وتقرره ان الصفري موجبة اتفاقية فيكون الاوسط موافقا للاصغر  
 ثم الكبرى ان كانت لزومية موجبة يكون الاكبر لادما للاوسط والا  
 موافق للاصغر ولادم الموافق يوافق فيكون الاكبر موافقا للاصغر وهو  
 المطلوب وانما كانت الكبرى لزومية سالبة لا يكون الاكبر لادما للاوسط  
 ولا يجب ان ما لا يلزم موافق الشيء لا يوافق ذلك الشيء كقولنا كلما كان  
 الانسان ناطقا فالخمار ناطق وليس البتة ان كانت الخمار ناطقا فالانسان  
 ناطق بمعنى سلب اللزوم مع انه لا يصح النتيجة وهي ليس البتة اذا كان  
 الانسان ناطقا فالانسان ناطق لا لزومية ولا اتفاقية فتقوله لا عكسه



بالعكس ما ذكر وهو قولنا ما ليس لازم للموافق لا يوافق **١** وما لا يوافق لا يوافق  
لا يوافق وما يوافق لا يوافق قد يوافق وقد لا **٢** هذا دليل على وجوب سلب الكبرى  
اتفاقية وتقريره ان الصغرى موجبة لزومية فالأوسط لازم للأصغر ثم الكبرى  
ان كانت سالبة اتفاقية لا يكون الاكبر موافقا للأوسط فلا يوافق الا صغرى هو  
الطلب وان كانت الكبرى موجبة اتفاقية فالأكبر موافق للأوسط والاولى  
لازم للأصغر موافق لللازم قد يوافق وقد لا يوافق كما كان الفرض حيوانا كان جسما  
وكما كان جسما كان متها لا فالنتيجة صادقة ولقولنا كلما كان الفرض جرحا كان  
وكما كان جرحا كان متها لا فالنتيجة كاذبة ففي الصورة الاولى موافق لللازم موافق  
وفي هذه الصورة لا **٣** وفي الشكل الثاني ان كانت اللزومية موجبة ينتج لا  
الأوسط ان صدق كذب ما سلب عنه وان كذب كذب ملزومه فسلب الاتفاق  
الاخص صادق بينها **٤** اي بين ما سلب عن الاوسط وبين ملزوم الاوسط  
وانما قال سلب الاتفاق الاخص لما ساقى حكم سلب الاتفاق الاعم **٥** وان  
كانت سالبة لان بين الشيء وموافق ما ليس بلازمه قد يكون لزوم مع  
موافقة **٦** اللزومية اذا كانت سالبة فالنألي لا يكون لازما للمقدم ثم  
الاتفاقية موجبة فالنألي وهو الاوسط موافق للمقدم فالنتيجة في الشكل  
الثاني سالبة مؤلفة من المقدمتين وذات غير لازم لانه قد يكون بينها لزوم  
مع موافقة فلا يصدق سالبة لزومية اي سلب اللزوم ولا اتفاقية اي سلب  
الاتفاق نظرا كلما كان الفرض الحيوان فالاشان زوج وليس النتيجة اذا  
كان الحيوان حيوانا فالاشان زوج مع كذب النتيجة لزومية و  
اتفاقية **٧** لكن اللزومية الموجبة ان كانت صغرى لا ينتج سلب  
الاتفاق الاعم **٨** لانه يمكن ان يكون الصغرى كاذبة للطرفين  
والكبرى صادقة فمقدم نحو كلما كان الانسان جرحا كان جسما  
النتيجة اذا كان الانسان جسما كان جرحا مع كذب النتيجة سالبة اتفاقية  
اعم لان الموجبة الاتفاقية الاعم صادق وهي كلما كان الانسان جرحا كان  
الانسان جسما **٩** وفي الثالث كبراه الموجبة ان كانت لزومية ينتج ان

كانت الصغرى اتفاقية اخفى لان لازم الموافق موافق لان كانت اعم  
نحو كلما كان الانسان جرحا كان ناطقا وكلما كان الانسان جرحا كان جمادا مع  
كذب النتيجة **١٠** واتفاقية ينتج **١١** اي ان كانت الكبرى موجبة اتفاقية  
ينتج **١٢** لان موافق الملزوم وكبراه السالبة ان كانت لزومية لا ينتج لان  
ما ليس لازما للشيء قد يوافق موافقة وقد لا **١٣** كقولنا كلما كان الانسان  
ناطقا فالانسان زوج وليس النتيجة اذا كان الانسان ناطقا فالاشان  
منقسم بمساويين والحق لا يجاب ولو جعل الكبرى كليس النتيجة اذا كان  
الانسان ناطقا فالاشان فرد فالحق السلب **١٤** وكذا اتفاقية لان  
ما لا يوافق ملزومه قد يوافق وقد لا **١٥** نحو كلما كان الانسان فرسا  
كان حيوانا وليس لنتيجة اذا كان فرسا كان جسما والحق لا يجاب ولقولنا  
كلما كان الانسان ناطقا كان مدركا وليس لنتيجة اذا كان ناطقا كانت  
جمادا فالحق السلب **١٦** وفي الرابع ان كانت الصغرى منتج السلب الكلي  
اتفاقية وفي منتج الاجاب لزومية لما مر في الشكل الاول مع عكس الترتيب  
قد مر في الشكل الاول ان شرطه اجاب الكبرى لزومية وسلبها اتفاقية  
فاذا عكس الترتيب يصير الكبرى صغرى الشكل الرابع فيشرط هنا في الصغرى  
ما يشترط في الكبرى **١٧** لكن في الاتفاقية الاخص فقط فيها **١٨**  
فانه يشترط هنا كون الكبرى الاتفاقية اخفى مع انه لا يشترط في الشكل  
الاول كون الصغرى كذلك فان في الضربين الاولين ههنا ان كانت  
الكبرى اتفاقية اعم فمقدم الكبرى وهو نألي النتيجة لا يجب صدقه فلا  
يصدق النتيجة اتفاقية اعم بخلاف الشكل الاول فان الصغرى اذا كانت  
اتفاقية اعم فتأليها صادق ثم تألي الكبرى وهو نألي النتيجة لازم له  
فيكون صادقا فيصدق الاتفاقية الاعم وانما قال ههنا اي في منتج الاجاب  
لان في منتج السلب الكلي الاتفاقية سالبة وسلب الاتفاق الاخص  
منتج وهو عزم من سلب الاتفاق الاعم فيكون هذا منتجا ايضا بالطريق الاول  
**١٩** ومنتجا السلب الجزئي عيما انما في اتفاقية الصغرى فلان ما ليس



لموافق الشيء قد وافق وقد لا **نحو** كلما كان الانسان ناطقا لانه انسان زوج  
 وليس التبة اذا كان الانسان منقسمين بمساويين فالانسان ناطق او نقول ليس  
 التبة اذا كان الانسان فردا فالانسان ناطق فالحق في الاول لا يجاب وفي  
 الثاني السلب **وفي** لو قسمتها فلان ما لا يوافق بلزوم الشيء قد يوافقه وقد  
**نحو** كلما كان الانسان فرسا كان حيوانا وليس التبة اذا كان حساسا كان  
 فرسا او نقول ليس التبة اذا كان جادا كان فرسا فالحق في الاول لا يجاب وفي  
 الثاني السلب **واما** غير تمام من كل منها فالشركة اما بين تاليها نحو كلما كان اب  
 فجد كلما كان د فكل د ط ينتج كلما كان اب فجد كلما كان ه د فكل د ط  
 ينتج كلما كان اب فكل ا كان ه د فح ط لانه كلما صدق اب مع ه د يلزم  
 نتيجة التاليف واما بين مقدم الصغرى وتالي الكبرى نحو قد يكون اذا  
 كان اب فجد كلما كان ه د فب ط ينتج قد يكون اذا كان جد وكلما كان  
 ه د فاط لان بانعكاس الصغرى يرجع الى الاول واما بالانعكاس نحو كلما كان  
 اب فجد وقد يكون اذا كان د ه فوز ينتج قد يكون اذا كان اب فكلما  
 كان د ه فح لان بانعكاس الكبرى يرجع الى الاول ولما كان انعكاس  
 جزئية شرط كلية الاخرى وهي الكبرى في الثاني والصغرى في هذا ويمكن كلية  
 احدها في الاول **فانه** اذا كانت الصغرى جزئية والكبرى كلية ينتج  
 جزئية كلية التالى نحو قد يكون اذا كان اب فكلما كان ه د فخط وانه كانت  
 الصغرى كلية والكبرى جزئية ينتج كلية جزئية للمقدم **ولا بد** من اجاب  
 المتقدمين **فان** احدها ان كانت سالبة فجميع تاليتين لا يكون  
 لازما للمقدمتين ولا يلزم من ذلك ان لازم التاليتين وهو نتيجة التاليف  
 لازم للمقدمتين او ليس لازم **واشكال** المتشاككين على التاليف ينتج  
 وشرطية هذا المعنى ظاهر **ونتيجة** الاخرى جزئية فقط **لانها**  
 انما ينتجان لانعكاسها الى الاول والانعكاس قضية جزئية **واما** بين  
 مقدمتها نحو كلما كان كل اب فجد وكلما كان كل ب ه فوز ينتج قد يكون اذا  
 كان جد وكلما كان كل ا ه فوز لان كلا ه لازم كل اب وكل ب ه فكلما

كان جد فمع مساواة ذلك اللزوم يصدق كلما كان ا ه فكل ب ه  
 وكلما كان كل ب ه فوز وكلما كان ا ه فوز فيصدق كلما كان جد  
 مع مساواة ذلك اللزوم فكلما كان كل ا ه فوز فيصدق قد يكون اذا كان  
 جد فكلما كان كل ا ه فوز لكن هذه ليست لزومية مصطلحة لصدق قولنا  
 كلما كان كل انسان حرا وكل ناطق جسم وكلما كان كل حجر حساسا فكل حجر مدر  
 مع كذب اللزومية للمصطلحة وهي قد يكون اذا كان كل ناطق حساسا فكلما كان  
 كل انسان حساسا فكل حجر مدر **ومثل** هذا اللزوم واقع بين المتباينين  
 فضعاف السرايط التي ذكروها **اعلم** انهم طولوا الكلام وذكروا الانتاج  
 هذا القسم نرايط كثيرة وهي ضايقة لان النتيجة ليست لزومية مصطلحة  
 اى التي يكون بين المقدم والتالى علاقة يمتنعى وجوب التالى على تقدير  
 المقدم لما ذكرنا من التقيض واللزوم الجزئى الغير المصطلح حاصل بين كل  
 حتى المتباينين ومع ذلك خصصناه ونتيجة التاليف ليكون المتباينين  
 فيه مدخل ويكون في صورة تابع القياس وان كان مثله في المتباينين  
 حاصلا **وان** كان تاما من احدهما فقط وهو انما يكون ان لو كانت  
 احدهما في احدهما متصلة او منفصلة والاخرى يشار إليها في احد طرفيها  
 وهو تالى او مقدم للصغرى او الكبرى فصارت ثمانية **لان** الشرطية  
 التي هي احد الطرفين المتصلة اما متصلة او منفصلة فان كانت متصلة  
 فهو ما تالى او مقدم للصغرى او تالى او مقدم لكبرى فصارت اربعة وان كانت  
 منفصلة فاربعة **فينقسم** الاشكال الاربعة في كل **اى** ينقسم  
 الاشكال الاربعة مع ضربها في كل قسم من اقسام الثمانية فليبر ما  
 اذا كان المتصلة تالى الصغرى قولنا كلما كان اب فكلما كان جد فجزو  
 كلما كان ه د فخط ينتج كلما كان اب وكلما كان جد فخط لانه كلما كان  
 اب ثابتا في نفس الامر تالى والكبرى الصادقة في نفس الامر معتبات  
 وكلما اجتمعتا تجب نتيجة التاليف فكلما كان اب ثابتا في نفس الامر مجب  
 التاليف فليبر ما اذا كانت المتصلة مقدمة الصغرى قولنا كلما كان اب فجد



فهو وكلما كان جـد فخط ينتج قد يكون اذا كان هنـ فكلما كان آـب فخط  
 لان الصغرى ينقلب الى قولنا قد يكون اذا كان هنـ فكلما كان آـب فجد فيرجع  
 الى القسم السابق نظير ما اذا كان المتصلة تالى الكبرى قولنا كلما كان آـب فجد  
 وكلما كان هنـ فكلما كان جـد فخط ينتج قد يكون اذا كان كلما كان آـب فخط  
 فهو لانه كلما صدقت الصغرى وتالى الكبرى صدقت نتيجة التاليف وقد  
 يكون اذا صدقت الصغرى وتالى الكبرى صدق مقدم الكبرى فقد يكون اذا  
 نتيجة التاليف صدق مقدم الكبرى وهو المطلوب نظير ما اذا كان المتصلة مقدم  
 الكبرى قولنا كلما كان آـب فجد وكلما كان كلما كان جـد فهو فقط ينتج كلما كان  
 كلما كان آـب فهو فقط لان الكبرى مساوى قولنا كلما كان جـد فكلما كان هنـ  
 فخط فخطها الكبرى وصغرى القياس صغرى فينتج كلما كان آـب فكلما كان هنـ فخط  
 او نقول مع الكبرى انه وكما وجد هنـ على كل واحد من تقادير جـد فخط لكن  
 تقادير آـب هي بعض تقادير جـد فيصدق كلما وجد هنـ على كل واحد من تقادير آـب  
 فخط وهو المطلوب لا مثله المذكورة قد اوردت على الضرب الاول من الشكل  
 الاول وعلى استخراج بقية مروبـه ولو جعلت الكبرى في القسم الاول ليس النتيجة  
 اذا كان جـد فهو تغير شكلنا بنا وذكر بقية مروبـه والشكلين الاخيرين يوجب  
 التطويل وان كان الجزئية منفصلة فنظير القسم الاول على الضرب الاول من  
 الشكل الاول قولنا كلما كان آـب فدايما اما جـد او هنـ مانعة الخلو وكلما كان هنـ  
 فخط ينتج كلما كان آـب فدايما اما جـد او هنـ مانعة الخلو فان على تقدير آـب  
 يفتقد قياس من متصلة ومنفصلة والوسط جزء تام من كل منها وسيجي تفصيله  
 على ان جعل المتصلة متصلة تساويها بجعلها من الاقسام المذكورة في المنفصلة  
 التي جزها متصلة وقد ذكر حكمها **شرط الاشتغال** واجبا بالصغرى والكبرى  
 الاخرى **اي اشتغال المشاكرين** على تاليف منتج وهذا ظاهر واجبا  
 الصغرى القسمين الاولين اما في القسم الاول وهو ان يكون الشركة في التالى الصغرى  
 لصدق قولنا ليس النتيجة اذا كان الانسان حيوانا فقد يكون اذا كان حاسا كان  
 جادا وكلما كان جادا كان حاسا مع كذب النتيجة وهي قد لا يكون اذا كان حيوانا

فكلما كان حاسا كان حاسا لصدق قولنا كلما كان حيوانا فكلما كان حاسا كان حاسا  
 وانما وضعنا قد يكون اذا كان حاسا جزئية لا جزئية اذ لم يكن لازمة المقدم لا يكون  
 الكلية لازمة مضرورة واما في القسم الثاني وهو ان يكون الشركة في مقدم الصغرى فلا  
 نقس المقدم في نقض المذكور فنقول ليس النتيجة اذا كان قد يكون اذا كان الانسان  
 حاسا كان جادا كان الانسان حيوانا وكلما كان الانسان جادا كان حاسا مع كذب  
 النتيجة وهي قد لا يكون اذا كان الانسان حيوانا فقد يكون اذا كان حاسا كان حاسا  
 يصدق قولنا كلما كان حيوانا وكلما كان حاسا كان حاسا ونظرا لاجاب  
 كبرى الاخيرين لان القسمين الاولين اذا بدل ترتيبها ينقلان الى الاخرين فنقل  
 ترتيب البعض الاول فينقلب الى القسم الثالث فكلما كان الانسان جادا كان حاسا  
 وليس السنة اذا كان الانسان حيوانا فقد يكون اذا كان حاسا كان جادا هو  
 كذب النتيجة وهي قد لا يكون اذا كان قد يكون اذا كان الانسان حاسا حاسا  
 كان حيوانا لصدق قولنا كلما كان قد يكون اذا كان الانسان حاسا كان حاسا  
 كان حيوانا وتبدل ترتيب البعض الثاني فينقلب الى القسم الرابع فكلما كان الانسان  
 جادا كان حاسا السنة اذا كان قد يكون اذا كان الانسان حاسا كان جادا كان  
 الانسان حيوانا مع كذب النتيجة وهي قد لا يكون اذا كان قد يكون اذا كان الانسان  
 حاسا كان حاسا كان حيوانا لصدق نقضه فعدم ما ذكرنا ان القسم الثاني و  
 الثالث لا يحتاجان الى جزئية **ومنع التقدير** وورد ويجاب بالضم  
 انما يرد منع التقدير لان نتيجة التاليف انما يلزم من تاليف احد جزئيه  
 مع المتصلة الثابتة في نفس الامر فلازم ثبوت هذه المتصلة الثابتة في  
 نفس الامر محل تقدير المتصلة الشرطية الجزء فلا يلزم التسايج المذكورة في الاول  
 لان القضايا الثابتة في نفس الامر قد لا يكون ثابتة على بعض التقادير  
 لعدم اللزوم بينها او لثبوت المناقاة وهذا منع عام واما النقيض المحض  
 بما نحن بصيده قولنا كلما كان الشيء انسانا وقرنا فقد يكون اذا كان انسانا  
 كان انسانا وكلما كان الشيء انسانا لم يكن انسانا مع كذب النتيجة وهي كلما كان  
 الشيء انسانا وقرنا فقد يكون اذا كان انسانا لم يكن انسانا واجيب بالضم لو



صدق مقدم المنفصلة المذكورة وهي كما كان الشيء انما نأو قسما من مع قولنا  
 كما كان الشيء انما لم يكن منها يلزم التالي وهو قد يكون اذا كان فسا كان انما  
 والقسم الثاني ما تركب من المنفصلتين فالوسط ان كان تاما منها فهو اما من  
 حقيقته مع شلها نحو كل عدد اما زوج او فرد وكل عدد اما فرد او منقسم  
 فالاصغر غير الاكبر او مساوية فيلزم حقيقته من عين هذا ونقيض ذلك وايضا من  
 عين ذلك مع نقيض هذا واما مع مانعة جمع نحو هذا اما لا ينجر او ينجر وهذا اما  
 ينجر او لا ينجر اعم من الحجر فيلزم مانعة جمع من نقيض ذلك مع هذا ومانعة  
 خلوص ذلك مع نقيض هذا واما مع مانعة خلوص هذا اما ينجر او لا ينجر وهذا  
 اما لا ينجر او لا ينجر اخص من الا ينجر فيلزم المنفصلتان على عكسهما  
 اي مانعة جمع من ذلك مع نقيض هذا ومانعة خلوص من نقيض ذلك مع هذا  
 واما من مانعة جمع نحو دائما اما آت او جد واما اما جد او هن فيستلزم  
 الصغرى كما كان آت لم يكن جد وكما كان جد لم يكن آت والكبرى كلما  
 كان جد لم يكن هن وكما كان هن لم يكن جد فلا تخرج الا من قولنا كلما كان  
 جد لم يكن آت وكما كان جد لم يكن هن ينتج قد يكون اذا لم يكن آت لم يكن  
 هن وان شئت فقلها منفصلة ليكون من جنس المقدمتين اي مانعة  
 جمع جزئية من عين المقدم مع نقيض التالي ومانعة خلوص جزئية من نقيض  
 المقدم مع عين التالي واما من مانعة خلوص فيلزم قد يكون اذا كان  
 آت هن لان الصغرى يستلزم قولنا كلما لم يكن جد آت والكبرى  
 يستلزم قولنا كلما لم يكن جد هن ينتج قد يكون اذا كان آت هن ويلزمها  
 قد يكون اما آت او ليس هن مانعة جمع وقد يكون اما ليس آت ويكون  
 هن مانعة خلوص واما من مانعة جمع وخلوص فيلزم كما كان آت كان هن  
 لان الصغرى يستلزم قولنا كلما كان آت لم يكن جد والكبرى يستلزم  
 قولنا كلما لم يكن جد فه ينتج ما ذكرنا ويلزمه دائما اما آت او ليس  
 ه مانعة خلوص وان كان غير لازم من كل منها سواء ساو اعد جزئيا احدها احد  
 جزئيا الاخرى او كلاهما او احدهما اخصا والاخر الاخر او كلاهما كلاهما

مثال الاول دائما اما آت او جد واما اما كل دة او زط مانعة خلوص  
 ينتج دائما اما جد او آت او زط مانعة خلوص كما كان لم يكن آت ولم يكن  
 زط فجاء وكل دة وكما كان هذا ينتج كلما لم يكن آت ولم يكن زط  
 فجه ثبت مع الخواصين آت وزط وبين جه وفي البراني يتعدا ينتج  
 بحسب تعدد الشركة فعليك استخراجها ولما احطت باحكام المتصلات و  
 جعل المنفصلة متصلة مساوية لها سهل عليك احكام المنفصلة وشرطها فاعلم  
 لابد من ايجاب المقدمتين واما علم ذلك لان كل منفصلة مساوية  
 وقد علم هذا المعنى في المتصلات فكذلك في المنفصلات وكلية احدها  
 ومنع الخلو فيها قلت هذا شرط كون النتيجة كلية وان كانت احدها او كلاهما  
 مانعة للجمع ينتج جزئية كقولنا دائما اما آت او جد واما اما بعض دة  
 او زط مانعة للجمع يلزمها كلما كان جد لم يكن آت وكما كان بعض دة  
 لم يكن زط فينتج قد يكون اذا لم يكن آت فكما كان جه لم يكن زط ويلزمها  
 قد يكون اذا لم يكن آت وزط فجاء ويلزمها قد يكون اما آت وزط او  
 جد وهو المطلوب وان كان تاما من احدها وهو انما يتصور لو كان احد  
 طرفي احدها شرطية متصلة او منفصلة نحو دائما اما آت واما كلما كان جد  
 هن واما اما هن او كط ينتج دائما اما آت واما قد يكون اذا لم يكن كط  
 مانعة الخلو ونحو دائما اما آت واما ان يكون اما جد او دة واما اما  
 ه ز او كط ينتج دائما اما آت واما ان يكون اما جد او ليس كط القسم  
 الثالث ما تركب من حلية ومتصلة فالشركة اما مع تالي الكبرى والصغرى  
 وشرط ايجابها والاشكال المذكورة وعدد الخروب ضعف في الخليل الجواز  
 كون المتصلة كلية وجزئية والنتيجة متصلة مقدمها مقدم المتصلة وتاليها  
 ينتج التاليف فيظلم كل ج ب وكما كان كل هن وكل ب آت ينتج كلما كان  
 كل هن وكل ج آ واما شرط ايجاب المتصلة لانها ان كانت سالبة فنماها ان  
 التاليف لا يلزم المقدم ولا يلزم هن هذا ان نتيجة التاليف لا يكون لازما  
 ومنع التقدير واد عليه واجب بالضم كما في اي انما يد منع التقدير



على كلا القسمين لانه انما ينتج لوصدق الجملة الصادقة في نفس الامر على تقدير  
صدق مقدم المتصلة وثبوت واجب بالضم وهو ان المراد انه لو صدق مقدم  
المتصلة مضى الى قولنا كل حب الصادقة في نفس الامر وقد مر في القياس المركب  
متصلين والوسط تام من احدى المقدمتين **واما مع مقدم الكبرى** وشرط  
للشكل الاول منه عند ايجاب الجملة كلية الكبرى او مقدمها اذ في الثاني لما كان آت  
يحكم من عند كونه آت لحكمه عند كون كل ب ج يكن خبريا لانه عند كون آت مع  
كون كل ب ج **المراد** بالثاني كلية المقدم كقولنا آت وقد يكون اذا كان كل ب  
ج منزه ينتج قد يكون اذا كان آت منزه وهذا مبني على ان الجملة لما كانت دالة على  
ان افراد من افراد ب ثم الشرطية دالة على احكام من على تقدير ب ج وهي  
ثبوت على تقادير ب ج او بعضها ان كانت موجبة وعدم ثبوتها على كلها او بعضها  
ان كانت سالبة فاي حكم يكون تهرز على تقدير ب ج ايجابا او سلبا يكون ذلك الحكم  
تهرز على تقدير آت ضرورة كون آت افراد ب فهو ان كان ثابتا على تقدير ب ج  
يكون ثابتا على تقدير آت وان لم يكن ثابتا على تقدير ب ج لا يكون ثابتا على تقدير  
آت لان آت من افراد ب لكن يتعدى ذلك الحكم خبريا لان هذا الحكم وهو ثبوت  
من سلبه على تقدير آت انما يتعدى اليه لكونه ثابتا على تقدير آت وكل ب ج و  
تقادير آت يمكن ان يكون اكثر من تقادير آت وكل ب ج كقولنا كل انسان حيوان  
وكلما كان كل حيوان نامقا وكل من نامق ينتج قد يكون اذا كان كل انسان  
نامقا وكل من نامق لان هذا الحكم وهو كل من نامق انما يثبت على تقدير  
كل انسان نامق لثبوتها على تقدير ان كل انسان حيوان وكل حيوان نامق فلما كان  
هذا الحكم ثابتا على هذا التقدير يكون ثابتا على تقدير لارائه وهو كل انسان نامق  
لكن تقادير ثبوت اللازم اكثر من تقادير ثبوت اللزوم فيكون الحكم ثابتا على  
تقدير بعض تقادير ثبوت اللازم وهو كون الانسان نامقا مع كون كل حيوان  
نامقا **فهذه ستة عشر بابا** **اي الغروب** التي حصلت من كلية  
المقدم عند ايجاب الكلية ستة عشر لان المقدم اما موجبة كلية او سالبة كلية  
وعلى تقديرين المتصلة بمصورات اربع صارت ثمانية ثم الجملة اما موجبة كلية

او موجبة جزئية صارت ستة عشر والنتيجة فيها جزئية فان كانت الجملة  
كلية فمقدم النتيجة كلية واللاجزئية **وفي الاول** كلية الكبرى مع جزئية  
مقدمها **افترس ما مر** **المراد** بالاول كلية الكبرى فانه لما بين ان مقدم الكبرى  
ان كان كل ب ج لزم من هذا ان الكبرى ان كانت كلية ومقدمها جزئي  
ينتج بالطريق الاول لان المتصلة الكلية التي مقدمها جزئي اقصر من  
اي من متصلة مقدمها كلي لو كانت كلية او جزئية فانه اذا قيل كلما جاء  
كل احد فلك درهم فانه اقصر من قولنا كلما جاء كل احد فلك درهم لان درهم  
لما كان ثابتا على كل تقادير محي احد يكون ثابتا على كل تقادير كل احد لكن لما كان  
ثابتا على كل تقادير كل احد لا يلزم ثبوتها على كل تقادير احد ففي الاول يثبت  
الدعم على تقدير محي احد وكل احد وفي الثاني يثبت على تقدير محي الكل ولا  
يثبت على تقدير محي البعض **وهي ثمانية اضراب** **اي** من ب الكبرى  
الكلية التي مقدمها جزئي ثمانية لان الكبرى اما موجبة كلية او سالبة  
كلية وعلى التقديرين مقدمها اما موجبة جزئية او سالبة جزئية صارت  
اربعة ثم الجملة اما موجبة كلية او موجبة جزئية فصارت ثمانية **و**  
ينتجها كلية لانه كلما صدق نتيجة التاليف صدق مقدم الكبرى فهذا ما  
ينتج المطلوب **لانه** كلما كان بعض آت فبعض ج ضرورة ان كل آت  
وكلما كان بعض ج فتر ينتج كلما كان بعض آت فتر وهو المطلوب **و**  
وعند سلبها **اي** عند سلب الجملة وهو عطف على قوله عند ايجاب الجملة  
**سلب الكبرى** وكلية المقدمتين وهذه اربعة اضراب **لان** الجملة سالبة  
كلية والمتصلة كليتان مقدمها سالبتان فصارت اربعة اضراب **وذكرنا**  
**بها** احولا لانتاج جزئية مقدمها جزئي **البرهان** الطويل ان الاشئ  
من ج ب وكلما كان لا شئ من ب آت ينتج قد يكون اذا كان بعض ج آ  
فتر لانه كلما كان آت للاشئ من ب انتاج مقدمها مع الجملة ما يستلزم  
تاليها ثم فلما كلما كان آت فلا شئ من ب آت ينتج مع الكبرى كلما كان آت  
فتر ومما كلما كان آت فبعض ج فبعضها فيشترط قد يكون اذا كان بعض ج



فهو وهو المطلوب وهو عندي ضايع بل يكفي قولنا قد يكون اذا صدقت  
 نتيجة التاليف صدقت هي والمقدم وكل اصدقنا صدق التالي وهكذا في باقي  
 القروب فان النتيجة لا تجيب ان يكون لزومية مصطلحة عن كل انسان حيوان  
 وكلما كان كل حيوان حساسا وكل فرس حساس ففديكون اذا كان كل انسان حساسا  
 وكل فرس حساسا فهذه النتيجة ليست لزومية مصطلحة لاقولنا كل انسان  
 حساس لا يقتضي قولنا كل فرس حساس فاللزومية المصطلحة هي التي يكون المقدم  
 امر واجب منه منشاء اللزوم وهنا ليس كذلك بل منشاء اللزوم هو اجتماع نتيجة  
 التاليف وهي كل انسان حساس مع مقدم الكبرى وكل حيوان حساس فقل ان  
 ثم لا حاجة الى ذلك التطويل لتحقيق مثل هذه النتيجة بل يكفي ما ذكرنا واما  
 بقية الاشكال فالصغرى اذا كانت كل انسان حيوان والكبرى في الثاني كل انسان  
 ليس ببعض الفرس حيوان ليس ببعض الصهاال حيوان وفي الثالث كل انسان  
 صها لا فبعض ناطق صهاال وفي الرابع كل انسان بعض فرس انسان فبعض صهاال  
 ناطق لا ينتج لزومية مصطلحة ويصدق جزئية غير مصطلحة عند الاشتغال  
 لما مر عند عدمه لبوتها بين كل امرين فلا مدخل للقياس واما مع مقدم  
 الصغرى فاذا ذكر من نقيض الشكل الرابع نقيض الاول والثاني والثالث والثالث  
 للثالث وبعض الرابع قولنا كلما كان بعض الحيوان صها لا فبعض الحيوان فرس  
 كل انسان حيوان مع كذب اللزومية المصطلحة والبرهان على جزئية غير  
 مصطلحة عند الاشتغال قولنا قد يكون اذا صدق التالي صدق المقدم والعمية  
 وكل اصدق صدق نتيجة التاليف وانما وضعت في الشكل الثاني كلية  
 جزئية المقدم ليكون اخفى من كلية المقدم فيكون عدم انتاج الاخص  
 والاعم على عدم انتاج الاخص ومع ذلك لا ينتج جزئية مصطلحة وهي قد يكون  
 اذا كان ليس ببعض الانسان فرس ليس ببعض الصهاال حيوان وينتج الشكل  
 الثالث هو قولنا قد يكون اذا كان بعض الحيوان صها لا فبعض ناطق صهاال  
 وهي لا يصدق لزومية المصطلحة وينتج الشكل الرابع قولنا قد يكون اذا  
 كان بعض الحيوان فرس فبعض الصهاال ناطق واذا عرفت ان هذه الاشكال

لا ينتج لزومية مصطلحة لأكلية ولا جزئية لكن جزئية غير مصطلحة اذا كان  
 العملية ومقدم الشرطية مثلهما على تاليف منتج لما مر من البرهان وهو قد يكون  
 اذا صدقت نتيجة التاليف صدقت هي والمقدم وكل اصدقنا صدق التالي  
 فقد يكون اذا صدقت نتيجة التاليف صدق التالي لكن يجب ان يعلم ان في كل  
 موضع يجب ان يكون المقدم كلية وكلية المتصلة مع جزئية المقدم فائم مقام  
 كلية المقدم لما عرفت انها اخفى من كلية المقدم اما اذا لم يوجد الاشتغال  
 والجزئية غير المصطلحة صادقة ايضا كما عرفت انها صادقة بين كل امرين  
 حتى المتباينين لكن هذه الجزئية لا يكون نتيجة للقياس اذ لا دخل للقياس  
 في صدقها وان كانت المركبة مع مقدم الصغرى فاذا ذكرنا من نقيض الشكل  
 الرابع يصير نقضا للشكل الاول كقولنا كلما كان بعض فرس انسانا فبعض  
 صهاال ناطق وكل انسان حيوان فالنتيجة قد يكون اذا كان بعض صهاال  
 ناطق فبعض الصهاال حيوان وهي كاذبة ككذب عكسها وبعض الشكل الثاني يصير  
 نقضا للشكل الثاني من هذا القسم كقولنا كلما كان ليس ببعض الفرس حيوان  
 ليس ببعض الصهاال حيوان وكل انسان حيوان مع كذب قولنا قد يكون اذا  
 كان ليس ببعض الصهاال حيوان فليس ببعض الفرس انسان ككذب عكسها وتغير  
 الشكل الثالث يصير نقضا للشكل الثالث ايضا كقولنا كلما كان بعض انسان  
 صها لا فبعض ناطق صهاال فبعض الصهاال حيوان ككذب عكسها واما بعض  
 الشكل الرابع فهو قولنا كلما كان بعض الحيوان صهاال فبعض الحيوان فرس وكل  
 انسان حيوان ولا يصدق النتيجة وهي قولنا قد يكون اذا كان بعض الحيوان  
 فرسا فبعض الصهاال انسان واذا عرفت ان هذا الاشكال لا ينتج لزومية مصطلحة  
 فاعلم انها منتج جزئية غير مصطلحة عند الاشتغال المذكور والبرهان انه اذا  
 صدق التالي صدق المقدم والعمية وكل اصدقنا صدق المقدم والعمية صدق نتيجة  
 التاليف فقد يكون اذا صدق التالي صدق نتيجة التاليف وهو المطلوب  
 اما اذا لم يوجد الاشتغال المذكور فالجزئية صادقة ايضا ولا يكون النتيجة  
 ما عرفت القسم الرابع ما تركب من العمية والمنفصلة فان كانت العميات



بعد اجزاء الانفصال وتشارك كل من تلك واحداً من هذا بحسب ارتباط  
كل شكل بين اجزاء الانفصال وما يشاركها من العمليات سواء كانت النتيجة  
خليفة واحدة كما في القياس المقسم او اكثر فالنتيجة مانعة خلو ولا يخفى على  
الذكر ان فيها في الاقسام الخمسة **١** اعلم ان هذا القسم وهو ان يكون  
العمليات بعد اجزاء الانفصال يشترك كل من العمليات واحداً من اجزاء  
الانفصال في احد الطرفين ويباينه في الطرف الآخر فيقسم على خمسة اقسام  
الاول ان تشترك العمليات باسرها في احد طرفي النتيجة واجزاء الانفصال  
في الطرف الاخر وتشترك الناليفات في نتائج نتيجة واحدة بعينها وهو  
القياس المقسم بخود دائماً ما ان يكون كل آ ب او كل آ د او كل آ هـ ثم كل  
ب ج وكل د ج وكل هـ ج ينتج كل آ ج الثاني ان تشترك العمليات في احد  
طرفي النتيجة واجزاء الانفصال في الطرف الاخر لكن لا تشترك الناليفات  
في نتائج نتيجة واحدة بخود دائماً ما كل آ ب او كل آ د او كل آ هـ ثم كل  
ب هـ ولا شيء من هـ د وكل د هـ ينتج ما كل آ هـ او لا شيء من آ هـ او بعض  
الثالث ان تشترك العمليات في احد طرفي النتيجة واجزاء الانفصال بخو  
آ ب او كل ط د او كل هـ ج ثم كل ب ج وكل د ج وكل هـ ج ينتج ما  
كل آ ج او كل ط ج او كل هـ ج الرابع ان تشترك اجزاء الانفصال في احد  
طرفي النتيجة لالعمليات بخو ما كل آ ب او كل آ د او كل آ هـ ثم كل ب ج وكل  
د ط وكل هـ ج ينتج ما كل آ ج او كل ط ج او كل هـ ج الخامس ان لا يشترك شيء  
منها في شيء من طرفي النتيجة بخو ما كل آ ب او كل ط د او كل هـ ج ثم كل ب ج  
وكل د هـ وكل هـ ج ينتج ما كل آ ج او كل ط ج او كل هـ ج والنتيجة في  
في الاقسام مانعة الخلو ثم في القسم الثالث اجزاء النتيجة مشتركة في الموضوع ان  
كانت المنفصلة كبرى وفي المحمول ان كانت صغرى وفي الرابع بالنسبة وفي  
القسم الخامس لا يشترك في اجزاء النتيجة **٢** وان كانت العمليات اكثر من خي  
القياس خليفة لم تشارك شيئا من اجزاء الانفصال وتولفت من البواقي القياس  
**٣** اي ان كانت العملية الرابعة على اجزاء الانفصال غير مشاركة لشي من اجزاء

الانفصال يخرج عن القياس ثم العمليات الباقية المناوكة ان كانت ساوية  
الاجزاء الانفصال فقد سبق حكمها وان كانت زائدة تكون العمليات مناوكتين  
لجزء واحد من اجزاء الانفصال بخو كل آ ب وكل ج د وكل هـ د واما  
اما كل ب ك واما لا شيء من ج هـ ينتج ما كل آ ك واما ليس بعض د هـ ولا  
شي من د ج **٤** وان كانت اقل فالنتيجة مانعة خلو من غير المشارك  
ونتيجة تأليف المشارك **٥** بخو ما كل آ ب او كل ج د او كل هـ د ثم  
د ط وكل هـ ج ينتج ما كل آ ب او كل ج ط او بعض د هـ والله اعلم  
**٦** القسم الخامس ما يتوكل من المتصلة والمنفصلة فالمشترك ان كان  
تأماً تاماً منها فالمتصلة اما صغرى والاوسط تأليها فان كانتا موجبتين ففي  
مانعة للجمع يلزم مثلها لان منع للجمع مع اللازم يوجد مع اللزوم **٧** فان  
الكلام فيما يكون الاوسط تألياً للمتصلة فيكون لازماً للاصغر بخو كل آ كان  
آ ب ج د واما اما ج د او د هـ مانعة جمع ينتج دائماً اما آ ب او د هـ مانعة  
جمع لان د هـ لا يمكن مجتمع مع ج د وهو لازم آ ب لا يجتمع مع آ ب وفي  
مانعة الخلو متصلة جزئية من بعض الاصغر وعين الاكبرين الثالث  
**٨** بخو كل آ كان آ ب ج د واما اما ج د او د هـ مانعة خلو ينتج قد يكون اذا  
لم يكن د ب فز لان الصغرى يلزمها كلاً لم يكن ج د لم يكن آ ب والكبرى يلزمها  
كلاً لم يكن ج د فز ينتج من الثالث ما ذكر **٩** وان كانت المنفصلة فقط  
سالبة ففي مانعة الخلو يلزم مثلها لان جواز الخلو عن اللازم يوجب مع اللزوم  
**١٠** فان سلب منع الخلو جواز الخلو والمفروض ان الاوسط تألياً للمنفصلة  
فيكون لازماً للمقدم ثم لما كان جواز الخلو ثابتاً بين التالي وبين شيء كان  
ثابتاً بين المقدم وبين ذلك الشيء والافغ الخلو يكون ثابتاً بين المقدم وذلك  
الشيء فيصدق كلاً لم يوجد ذلك الشيء يوجد المقدم وكلاً يوجد المقدم يوجد  
التالي ينتج كلاً يوجد ذلك الشيء يوجد التالي فيفغ الخلو ثابت بين ذلك الشيء  
والتالي هذا خلف **١١** وفي مانعة للجمع كلية يلزم مثلها بجعلها **١٢** كلاً كان  
آ ب ج د وليس البتة اما ج د او د هـ مانعة للجمع ينتج ليس البتة اما آ ب



اوة ومانعة الجمع لا تجعل الكبرى متصلة سالبة وهي ليس البتة اذا كان جد  
 لم يكن هـ و فينتج مع الصغرى ليس البتة اب لم يكن هـ و هي ساوية بقولنا ليس  
 البتة اما اب اوة ومانعة الجمع والنقض بالانسان والعنق بتوسط الحيوان  
 لا يتم لان السالبة جزئية **١٠** اعلم انهم ذكر ان الكبرى ان كانت سالبة مانعة  
 للجمع لا ينتج لان منع الخلو اذا كان سلوبا بين لازم شيء وامر اخر لا يجب ان يكون سلوبا  
 بين ذلك الشيء وذلك الامر كما ان الحيوان لازم للانسان ومنع الجمع سلوب بين  
 الحيوان وبين الفرس مع انه ثابت بين الانسان والفرس قلت النقص الذي  
 اوردوه سلب منع الجمع فيه جرى لا يصدق كليا لان الحيوان الذي هو حصه  
 غير الفرس تمتنع جمه مع الفرس ونحن اثبتنا ان السالبة ان كانت كلية ينتج واذا  
 كانت سالبة جزئية انما لا ينتج لان كبرى الشكل الاول نصير جزئية **١١** وان  
 كانت المتصلة فقط سالبة ففي مانعة الخلو وهما كليتان يلزم سالبة مانعة خلو  
 وجميع يجعل المتصلة متصلة لينتج من التالي سالبة مانعة خلو ان جعلت  
 صغرى وجميع ان عكس **١٢** نصير ليس البتة اذا كان اب فجد واما اما جد  
 اوة ومانعة خلو فجعل المتصلة متصلة وهي كما لم يكن هـ فجد فجعلها  
 صغرى وقولنا ليس البتة اذا كان اب فجد كبرى فينتج ليس البتة اذا لم يكن هـ  
 قاب وهي قوة سالبة كلية مانعة خلو لان نقيضه وهو قد يكون اذا لم يكن هـ  
 قاب في قوة موجبة جزئية مانعة خلو ولو جعلت المتصلة الموجبة كبرى ينتج  
 ليس البتة اذا كان لم يكن هـ و هـ في قوة سالبة كلية مانعة جمع لان نقيضها  
 وهي قد يكون اذا كان اب لم يكن هـ في قوة موجبة جزئية مانعة جمع **١٣** ومانعة  
 خلو فقط ان كانت الجزئية متصلة وجميع ان كانت متصلة لاشراط كلية الكبرى  
**١٤** تدل على ان المنفصل اذا جعلت متصلا فهي ان جعلت صغرى ينتج مانعة  
 خلو وان جعلت كبرى ينتج مانعة جمع فاذا كانت جزئية يمكن جعلها صغرى لا كبرى  
 لاشراط كلية كبرى الشكل الثاني فينتج مانعة خلو لاما مانعة جمع والمنفصلة الثانية  
 ان كانت جزئية يمكن جعلها صغرى وقد علمت انما ان جعلت صغرى ينتج مانعة جمع  
 ولا يمكن جعلها كبرى لاما فلا ينتج مانعة خلو **١٥** وفي مانعة الجمع والمتصلة

كلية ينتج سالبة مانعة خلو يجعل المتصلة متصلة واتجاهها من الرابع متصلة  
 يباوى المطلوب **١٦** بخوليس البتة اذا كان اب فجد واما اما هـ او جد مانعة  
 جمع فجعلها متصلة وهي كما كان جد لم يكن هـ فيعكس الترتيب فينتج من الرابع  
 قد لا يكون اذا لم يكن هـ قاب فجعلها متصلة قد لا يكون اما هـ او اب مانعة خلو  
 ويأريها قد لا يكون اما اب او هـ مانعة خلو وهي النتيجة وانما قلنا انها يباويها  
 لما واه نقيضها وهما دائما اما هـ او اب مانعة خلو دائما اما اب او هـ مانعة  
 خلو **١٧** وان كانت المتصلة سالبة جزئية لا ينتج لانها لا تستعمل في الشكل الرابع  
**١٨** قد علمت انها انما ينتج بجعل المتصلة متصلة فينتج من الشكل الرابع فكل السالبة  
 ان كانت جزئية لا تستعمل في ذلك الشكل **١٩** وان كان الاوسط معتد فان  
 كانتا موجبتين ففي مانعة الخلو يلزم مثلها لان امتناع الخلو مع المعلوم بوجبه  
 مع اللازم وفي مانعة الجمع متصلة جزئية من عين الاصف وبقية الاكبر **٢٠** بخلو  
 كان اب فجد واما اما اب او هـ مانعة الجمع ينتج قد يكون اذا كان جد لم يكن  
 هـ فجعل المتصلة متصلة وهي كما كان اب لم يكن هـ فينتج من الثالث ما ذكر  
 وان ثبتت فاجعل النتيجة مانعة جمع وهي قد يكون اما جد او هـ **٢١** وان كانت  
 المتصلة سالبة ففي مانعة الجمع يلزم مثلها لان جواز الجمع مع المعلوم بوجبه مع  
 اللازم وفي مانعة الخلو لا يلزم شيء لان جواز الخلو مع المعلوم قد يوجب مع جواز  
 الخلو اللازم وقد يوجد مع منع الخلو معه وان كانت المتصلة سالبة ففي مانعة الخلو  
 وهما كليتان يلزم سالبة مانعة الجمع والخلو يجعل المتصلة متصلة واتجاهها من  
 الرابع متصلة يباوى الاولى وعكسها الثانية **٢٢** بخوليس البتة اذا كان اب  
 فجد واما اما اب اوة ومانعة خلو فجعلها متصلة وهي كما لم يكن هـ قاب  
 ينتج مع السالبة من الرابع ليس البتة اذا كان جد لم يكن هـ وهي ساوية بقولنا  
 ليس البتة اما جد اوة ومانعة جمع وينعكس بقولنا ليس البتة اذا لم يكن هـ  
 فجد وهي يباوى ليس البتة اما جد او هـ مانعة وهي النتيجة **٢٣** وان كانت  
 الجزئية متصلة فمانعة الخلو فقط **٢٤** لا تجعل المتصلة متصلة يباويها  
 وهي قد يكون اذا لم يكن هـ قاب فان انتجناه من الشكل الرابع يكون الصغرى سالبة



كلية والكبرى موجبة جزئية فلا ينتج قولنا قد لا يكون اذا كان جدم يكن هن  
وهي فوق سالبة مانعة الجمع بين جد وهن ان انتجناه من الشكل الاول ينتج  
قولنا قد لا يكون اذا لم يكن هن جدم وهي فوق سالبة مانعة الخلو بين هن جدم  
وان كانت منفصلة لا يلزم من اشتراط كلية كبرى الشكل الاول وفيها نفع الجمع  
منفصلة لينتج من الثالث جعل السالبة كبرى منفصلة سالبة جزئية ثم جعلها منفصلة  
كما عرفت **م** نحو ليس البتة اذا كان آب جدم واما آب او هن مانعة جمع  
فجعلها منفصلة وهي كما كان آب لم يكن هن فجعلوا أصغرى والسالبة كبرى لينتج  
قد لا يكون اذا لم يكن هن جدم يلزم منه سلب منع الخلو الكلي لان معنى منع الخلو ان  
يكون نقيض كل واحد مستلزما للآخر وهو كما كان لم يكن جدم هن وكلام  
يكن هن جدم فالسالبة الجزئية المذكورة برفع هذا الجزء الثاني فيصدق منفصلة  
وهي قد يكون اما جدم او هن مانعة خلو هي النتيجة **م** وان كانت المنفصلة كبرى  
والاوسط تأليها او مقدمها لا يخفى بعد ضبط الاوليين وفي موجبة الحقيقية  
يلزم نتيجتان وفي تأليتها احدهما **م** اعلم ان في موجبة الحقيقية ما ذكر في  
موجبة مانعة الجمع وما ذكر في موجبة مانعة الخلو واما سالبة الحقيقية فانها اما  
سلب منع الجمع او سلب منع الخلو فيلزم منفصلة احد طرفيها ما ذكرنا في سالبة مانعة  
الجمع والاخر ما ذكرنا في سالبة مانعة الخلو **م** وان كانت المشتركة غير تام منها  
اما أصغرى او كبرى والاوسط اما تأليها او مقدمها وشرط ايجاب المنفصلة ونتيجة  
منفصلة من الجزء غير المشترك من المنفصلة ونتيجة التاليف بين المشترك منها  
وبين المنفصلة وايضا منفصلة من الجزء غير المشترك من المنفصلة ونتيجة التاليف  
بين المشترك منها وبين المنفصلة بعد تحقق شرائط الانتاج **م** نحو كما كان  
آب جدم واما اما كلدة او جبط مانعة الخلو ينتج كما كان آب فاما ان  
يكون جة او جبط مانعة الخلو وايضا دائما اما ان يكون جبط واما ان يكون  
كما كان آب جدم **م** وان كان تاما من احدهما فقط وهو كما يكون اذا كانت  
احدهما في احدى المقدمتين شرطية تشارك الاخرى في احد الطرفين وهما مع  
المركبين الخلية والمنفصلة ان كان الوسط جزئيا تاما من المنفصلة ومن الخلية

والمنفصلة ان كان تاما من المنفصلة **م** كقولنا كما كان آب جدم واما اما  
كما كان جدم هن واما جبط ينتج اما كما كان آب وهن واما جة فاما المنفصلة ج  
فانهم مقام الخلية في القياس المركب من الخلية والمنفصلة وكقولنا دائما اما آب  
او جدم كما كان جدم هن جبط ينتج قد يكون اذا كان جبط فاما آب او جة  
والمنفصلة فيه مكان الخلية في القياسات بين المركبين الخلية والمنفصلة  
**م فصل القياس الاستثنائي مركب من شرطية ووضع احد طرفيها او رضة**  
وشرط ايجاب الشرطية وكونها غير اتناقية وكليةها الا ان يكون صدقها محجب  
الاقوات الموجودة والجمالية دائمة او محسوبة معيين وانتاج الوضع والرفع  
في المنفصلة واقسام المنفصلة ظاهرة **م** اما شرط ايجاب لان السالب  
يدل على سلب الاتصاف فلا يلزم من وضع احد الطرفين او رضة شي واما  
شرط كون الشرطية غير اتناقية اما في المنفصلة فلا بد ان كانت اتناقية فان  
اريد وضع المقدم لينتج وضع التالي فيزعمون ان وضع التالي معلوم فان العلم  
يصدق الاتفاقية موقوف على العلم بصدق التالي وان اريد رفع التالي لينتج  
رفع المقدم فهو كاذب واما في المنفصلة فلا بد وضع احد الطرفين او رضة اما  
غير مفيد او كاذب وقد ذكرنا ان شرط كلية احدى المقدمتين وفيه نظر لا يقتضيه  
ان كانت جزئية والخلية كلية لا ينتج بل الصحيح ما ذكرته في المتن ان صدق  
الجزئية ان كانت بحسب الاوقات الموجودة والخلية دائمة ينتج اما ان كانت  
صدقها بحسب التقادير لا ينتج وان كانت الخلية اخص القضايا كالضرورة  
لانه يمكن ان يكون التقدير الذي يكون المنفصلة الجزئية صادقة باعتبار  
تقدير آخر واقع فلا يلزم اتحاد زمان المنفصلة والكلية فلا ينتج وان كان من  
الشرطية والخلية بحسب وقت معين ينتج ايضا كقولنا ان كان آب في هذا  
الوقت جدم كذا آب في هذا الوقت فيكون جدم اذا وجد الشرايط فان كانت  
شرطية متصلة فوضع المقدم يوجب وضع التالي ورفع التالي رفع المقدم  
وان كانت منفصلة فان كانت حقيقية يلزم من وضع كل واحد منها رفع الآخر  
وان كانت مانعة الجمع يلزم من وضع كل واحد رفع الآخر وان كانت مانعة الخلو



يلزم رفع كل واحد وضع الاخر **م فصل** المطلوب قد يحصل بقياس مركب  
 من الاقرانيات وهو قد يكون مركبا من اقترانيين اما موصول النتائج او مقصور  
 بان تطوى النتائج التي هي مقدمات المطلوب **نظر** الاول ان المطلوب  
 كل آد فيقال كل آب وكل ب ج فكل آ ج ثم كل آ ج وكل ج د فكل آ د  
 ونظر الثاني كل آ ب وكل ب ج وكل ج د وكل آ د **واما** من اقتراني و  
 واستثنائي كقياس الخلف وهو مركب يستدل على صدق المطلوب باستناع نقيضه  
 نحو لو كذب لا اجتماع نقيضه مع تلك القضية الصادقة وكلما اجتمعا لزم المحال فهذا  
 ثم ينتج مع دفع المحال استثنائي **كقولنا** كل جيب ولا شيء من آب فالطلب  
 لا شيء ج آ اذ لو كذب لصدق بعض ج آ فنه صري والجملة الصادقة وهي لا شيء  
 من آب كبرى لو كذب لا شيء من ج آ الصدق ليس ببعض ج ب فهذا اقتراني ثم هذه  
 النتيجة مع قولنا لكن كل ج ب استثنائي يرد عليه ان كان ادعت صدق النتيجة في  
 نفس الامر يخفى بمصادق المقدما والقياس والبيان بالخلف يشل الصادق والكا  
 وان ادعت لزوم النتيجة فنقيضه عدم اللزوم لاعلم النتيجة **فعلی**  
 هذا يكون المطلوب قولنا كلما صدق القياس صدقت النتيجة فنقيضه قد لا  
 يكون اذا صدق القياس صدق النتيجة فلا يتم قياس الخلف على الوجه المذكور  
 فيجب ان يوكف هكذا لو كذب قولنا كلما فرض صدق القياس وجب صدق  
 النتيجة لصدق بالية جريئة يلزمها كلما فرض صدق القياس يمكن نقيض  
 النتيجة لكن هذا كاذب يلزم المطلوب **اعلم** انه يجب التيقن بالقياس الخلف  
 على هذا النمط وهو الذي مدعى موجبة كلية وهي قولنا كلما فرض القياس المذكور  
 وجب صدق النتيجة وهي لا شيء من ج آ لئلا يصدق هذا الصدق لصدق  
 نقيضه وهو قد لا يكون اذا فرض صدق القياس وجب صدق لا شيء من ج آ  
 ولا شك ان تلك الموجبة الكلية باعتراف مقدم ووجوب التالي على ذلك  
 التقدير فمنها اما بان لا يفرض المقدم واما بان يفرض ولا يجب عند التالي  
 فاذا فرض المقدم لا يمكن دفع الموجبة الا بعدم وجوب النتيجة على ذلك التقدير  
 وهوان يكون نقيضه وهو بعض ج آ على تقدير المقدم وهذا معنى مانته المحل

وهي

وهي قولنا اما ان لا يوجب صدق القياس واما ان يفرض ويمكن معه نقيض  
 ج آ فنه المانعة الخلو سيلزم متصلة وهي قولنا كلما فرض القياس يمكن معه  
 نقيض ج آ فصار القياس الاقتراني هكذا لو لم يصدق الموجبة الكلية صدق بالية  
 الجريئة وكلما صدقت بالية الجريئة صدقت مانعة الخلو بعد المتصلة ينتج  
 لو لم يصدق الموجبة الكلية صدقت المتصلة وهي قولنا كلما فرض صدق القياس يمكن  
 نقيض النتيجة وهو نقيض ج آ ثم هذه النتيجة مع قولنا لكن لا يصدق هذه المتصلة  
 قياس استثنائي وانما قلنا انه لا يصدق هذه المتصلة لانه لو كان يمكن نقيض النتيجة  
 مع فرض صدق القياس لا بد من اجتماعها بحال يلزم على ما عرفت **م فصل**  
 لما بحثنا في صورة الموصول الى التصديق النظري لبيان بحث في مادة فري اما  
 يقينية وهي اما ان يدرك بالحق الطاهر فحسب او بالباطن فوجه انيات او بالقل  
 فبديهيات او بالحق والعقل فان لم يكن مستفادة من السمع فحكم العقل ان كان  
 بواسطة مشاهدة تكرار امر واحد فحسب بآيات فينضم اليها قياس خفي وهي ان كلما كان  
 هذا اتفاقا لما تكرر كثيرا فلا يكون اتفاقا وشاهد هذه فرائض غير ذلك فحسب بآيات  
 كالحكم بان نور القمر مستفاد من الشمس بواسطة تشكلاته بحسب قرينه وبعده  
 منها والحديث مرعفا لانتقال من المبادئ الى المطالب وان كانت مستفادة منه  
 فحكم العقل ان كان بواسطة اخبار قوم لا يمكن بواسطتهم على الكذب من امر شاهد  
 بمقارنات او غيرهم فنقبض للشهورات نحو العدل حسن واخبار شيوخهم موثقة بتأييد  
 التي فنقبض بالمقبولات ولم يعبروا المشهورات والمقبولات من اليقينية وعلمنا  
 انها يقينية والعلم عند الله **اعلم** ان القضايا التي اتفق جمهور الناس عليها  
 كالحكم بان العدل حسن يجب ان يكون يقينية لانهم اذا اتفقوا على قضية  
 فان لم يكن ثابتا عندهم فلو طوهم على الكذب مما يحمله العقل اذ لو لا ذلك يلزم  
 القبح في المتواترات وان كان ثابتا عندهم فحكم العقل ان لم يتوقف على السمع  
 بان كان واجبا على تقدير تصوير الطرفين اما بديهية او كسبا فهو المطلوب  
 وان لم يكن واجبا فان وقع اتفاقا ولا شك ان الاتفاق لا يتكرر كثيرا ولا  
 ذلك يلزم القبح في المجرات وان وقع خطا فوقع الخطا بحيث لم يتبين عليه

الحسنة  
 الوجوه  
 المسألة  
 الجواب  
 المحسنة  
 المنهات  
 المشهور  
 المعقول  
 المعقول والمنهات  
 عند من  
 اليقينية



احد من الناس في الارضية المتفاوتة مما يحكم العقل باقتضائه ولولا ذلك لم يبق  
 للعقل اعمادا أصلا وان توقف عن التسرع فان حكم العقل بوجوب قبوله فهو المظهر  
 وذلك بان يحكم العقل بامتناع الكذب من قايله وان لم يحكم فالتناقض الجوهري على  
 قبوله من غير وجوب يكون اتنا ليا وقد بطلانه **واما القضايا التي**  
قياسا فيها منها فن النظرات **لكونها مستفادة من القياس** وبجنان في  
 غير النظرات التي يكون مواد النظرات فلا يكون منكر وقد اوردوها من  
 مواد القياسات وبه نظر لان يقال ما يستفاد بالقياس فبما ان احداهما  
 لا يكون حصول القياس في الذهن متاخرنا بحصوله فيه والثاني ما يكون وما ديم  
 في هذا العلم هو القسم الاول فيمن ان يكون القسم الثاني من مواد الاول  
 فالقياس المواد من اليقينية بدهان فان كان الوسط علة لنسبة محو النتيجة  
 الخوضوعها فانها او ذهنا فلي اوزنها فقط فاتي **واما غير يقينية بان لم**  
 يصل الاحساس او التجربة والشواهد الحديثة الى التيقن اولا ثم يتوازن الخبر اولا  
**ينشأ ان الخبر عن الكذب ولم يكن دلالة اللفظ قطعية** **لما عرفت ان**  
 الادراك لا يحصل الا بالحس والعقل وقد بينا ان اليقينية محض فيما  
 ذكرنا في جميع الاقسام المذكورة ان حصل ادراك لم يصل الى حد التيقن فادراك  
 غير يقيني في المحسوسات الظاهرة كما اذا احس ولم يتيقن بوجود ما احس  
 اذا دأب شيئا من بعد ينظر انه انسان وفي المحسوسات الباطنة كما اذا وقع  
 امر في قوة التيقن كعبادة ويد من غير ان يتيقن بها وكذا في قوتها المتخيلة  
 او ادرك لقوته العقلية شيئا كحس بعض الاشياء وتجربتها من غير ان يصل الى  
 القطع وفي الحديث بان لم يصل الشواهد الى اليقين وكذا في بقية الاقسام  
 فالماضي من الصور اما القن او العدم او الشك او الغلط فلهذا قال في  
 المتن **واما غير يقينية ولم يقبل اما علمية** **فالقول بما يجمع الوقوع في**  
 الباطن وليست ثبات او بالشواهد كالتشبه والاستقرار وقد بينا ان قطعا  
 كما في الاستقرار التام فان قطعية المحسوسات مبنية على استبعاد اسباب  
 غلط الحس وهو لا يعلم الا بالاستقرار وكذا في التمثيل الذي يكون العلية

البرهان الثاني  
 والثاني

يقينية وقطعية المجزآت مبنية عليه **فانك اذا جرت السقونيا**  
 ثم رايت سقونيا اخر مثل ما جرت به يتقنت بانه سهل وليس هذا الا بناء  
 على التمثيل لانه لو لا حكم بان هذا مثل ذلك الجواب وان علة الاسهل لم يشرك  
 بينهما لما حصل اليقين بان هذا سهل فعلم ان قطيعات المجزآت  
 مبنية على التمثيل الذي يكون العلية فيه قطعية والله تعالى  
 اعلم هذا ما اردنا ابراده من مباحث الميزان وهو  
 يحق ان يعرف الى تقديره عنان الاهتمام ولما  
 فرغنا من هذا فرغنا من مباحث  
 الكلام بعون واهب العقل  
 والالهام والحمد لله  
 رب العالمين



بسم الله الرحمن الرحيم  
الحمد لله رب العالمين والصلاة على خير خلقه محمد وآله اجمعين هذا شرح  
الثاني من كتاب تعديل العلوم وهو علم الكلام شرهه مؤلف المان سائلا من الله  
حسن التوفيق والهداية الى سواد الطريق الحمد لله رب العالمين الى آخره  
اي افسورة فاخته الكتاب **يقين** ان يكون فاخته علم الكلام الذي من كتاب  
تعديل العلم هو القسم الثاني **اي** سورة الفاتحة من اولها الى آخرها يقين ان يكون  
ديباجة كتابنا وهو القسم الثاني من كتاب تعديل العلوم المشتمل على علم الكلام ثم يتبع  
ان الفاتحة يقين ان يكون ديباجة لهذا الكتاب بقوله **فان** هذا العلم لقب كلاما  
لانه على تقدير كون الكلام مركبة مستنبط من كلام رب الفرق بتمامه واما على  
كون الكلام نفسيا على ان الحق هذا فهو نفس كلامه **اي** علم الكلام لقب كلاما لا  
الكلام لا يتخلو اما ان يكون هو الحروف المركبة واما ان يكون هو الكلام النفساني فان الكلام  
هو الحروف المركبة فعلم الكلام بتمامه مستنبط من كلام رب الفرق فلهذا لقب هذا العلم  
كلاما وان كان الكلام هو الكلام النفساني وهو ما قيل ان الكلام لشيء القواد البيت على  
الحق عندنا هذا المذهب فلانا للفرقة فهذا العلم نفس كلام رب الفرق فلهذا لقب العلم  
كلاما لانه كلام رب الفرق ثم فاخته الكتاب هي ديباجة كلام الله تعالى فيحق ان يكون  
ديباجة لهذا الكتاب المشتمل على كلام الله تعالى ثم اذا يتبين موضوع العلم وما يبحث  
في هذا العلم فقال **فهو علم** يبحث فيه عن وجود الواجب تعالى وتقدس والتوحي  
وما يليق به من الصفات من احوال ساير الموجودات من حيث يفيض الواجب علمها بامه  
الماهية والموجود ثم يدبر على بعضها ديمة الافعال وجود الجود في هذه الايام و  
ايضا في اليوم الموعود **هذا بيان** ان موضوع هذا العلم هو ذات الله تعالى  
وساير الموجودات فيبحث فيه عن وجوده وعن وحدته وما يليق به من الصفات وعن  
احوال ساير الموجودات من حيث ان الله تعالى اعطاها الماهية بوجوده فينه انارة الى ان  
الماهيات مجعولة من حيث ان الله تعالى يدبر على بعضها السعادة في هذه الايام وايضا في اليوم

وجه التسمية  
بالكلام

آفة  
دائم جعل السمع على القواد البيت

موضوع علم الكلام

الماهيات مجعولة

الحروف

الموجود فهذا ذكر المبدء والمعاد ولا كان اعطاء الماهية والوجود اعم من اعطاء الماهية  
في الدنيا والاخرة شبه ذلك باقاضة الماء ونشبه هذا بادانة المحر والديمه المحر الديم  
والجود المحر الغير **وما** انا ارتب هذا العلم على ترتيب فاخته الكتاب اذ مشتمل  
على الحكمة وفصل الخطاب **اي** ترتيب الفاتحة مشتمل على الحكمة النظرية وهي قوله  
الحمد لله الى قوله ما لك يوم الدين ثم على الحكمة العملية مشتمل ايضا على فصل الخطاب  
الفصل يمكن ان يكون بمعنى القاميل اي بين الحق والباطل كما في قوله تعالى قول فصل  
ويمكن ان يكون بمعنى المفصول اي مفصول بنفسه من بعض فلهذا سمي اما بعد  
تقديم الحمد والصلاة بفصل الخطاب فهذا المعنى يليق ان يكون الفاتحة مشتملة على  
فصل الخطاب **ولا** كان هذا العلم باخا عن الموجودات وما هيها واجب ان  
يبحث اولاً عن الوجود والماهية صاعدا الى ذوى المباحث الالهية نازلا الى  
مضوعاته من الجواهر والاعراض التي خلقها لكونه رب العالمين ذاكرا شيئا  
من تمام نعمه التي اعد لها اليوم الدين مبينا ان طريق الوصول الى تلك النعم هو  
العبادة التي دأبها الايمان والاسلام بتبلي سليم وهو لا يتيسر الا بطلب  
المعونة والهداية الى الصراط المستقيم اعني صراط الذين سبق لهم الانعام وهم  
اهل الرسالة والنبوة والخلافة والولاية عليهم المصلوات والخيرة والسلام  
**اي** اورد في هذه الكلمات جميع مباحث علم الكلام مطابقة للترتيب فاخته  
الكتاب **ثم** مؤلف هذا الكتاب وهو العبد المتوسل الى الله تعالى باقوى الذريعة  
عبد الله بن سعود ابن تاج الشريعة سعد جده والشيخ جده رب هذا الكتاب  
على سبقة تعاديل بعد ايات فاخته الكتاب سايل من الله تعالى بتحقيق الحق  
واصابة الصواب بتعديل مباحث الوجود والماهية وما يتعلق بها الوجود  
التحقق **اعلم** ان التحقق والوجود والحصول والنبوت والكون كلها  
الفاظ مترادفة عندنا واما فسر الوجود بالتحقق دفعا للنوع البعق الوجود  
ما به التحقق ودفعا للنوع من قال ان التحقق اعم من الوجود فان عدم  
المتحقق متحقق ثم لما كان التحقق مرادفا للوجود لا يقال عدم شريك البادي  
متحقق كما لا يقال موجود ثم لا يلزم ان عدمه لو لم يكن متحققا كانت

فصل كامل

معدل حسب الجود  
والماهية

الصحف والوجود  
والسوء والكفر  
العاظ مرادفة



الوجود لا يستلزم الوجود  
والعدم

الوجود الذي  
ليس فيه الوجود  
الخاص

معنى كون وجود  
الشيء هو وجود  
في الخارج

وجوده متحققاً فان عدمه لم يكن موجوداً لا يلزم ان يكون وجوده متحققاً بناءً  
على ان الوجود لا يستلزم الوجود والعدم ولا يلزم من ذلك ارتفاع النقيضين  
عن موضوع واحد ثم فنحن نقول **١** ان يكون المفهوم حقيقة محصورة  
خارجاً **٢** اعلم ان الحق ما يؤخذ من الحقيقة وهو كون المفهوم حقيقة متحققة  
في الخارج وانما قيد بالخارج لبيان ان الوجود الذي ليس قسماً للوجود الخارجي  
بل معناه ان تحته موجود في الخارج بواسطة قيامه بالذات قيام الرض بالجوهر  
**٣** وهو ما قيل انه عين الماهية **٤** اي هذا الذي ذكر من تفسير الوجود معنى قوله  
من قال انه عين الماهية فان قولهم عين الماهية معناه ان الوجود هو عين  
كون الشيء ماهية فقولهم انه عين الماهية يتأخر كما ياتي **٥** فلم يجد  
لا متكون حقيقة **٦** فوجود الانسان في الخارج هو نفس كون الانسان  
حيواناً ناطقاً ووجود السور في الخارج هو نفس كون الخشب مؤلفاً تأليفاً  
خاصاً ووجود المواد في الخارج هو نفس كون اللون قابضاً للبصر فاذا كانت  
الوجود متولاً على الحقائق المختلفة لا يمكن تحديده فان وجود الانسان في  
الخارج اذا كان هو حيوانية وناطقية ووجود السواد كوناً للون قابضاً للبصر فاذا  
تصورها العقل لا يجد بينها شيئاً مشتركاً ينزعه منها ولا يمكن ان يقال كونه  
حيواناً ناطقاً وكون اللون قابضاً للبصر مشتركاً في مطلق الكون فان الكونين  
المذكورين متباينان يطلق عليهما الكون كما يطلق العين وكذا اذا قيل ماهية  
الانسان وماهية السواد ونفس الانسان ونفس السواد فان كل من الماهية والنفس  
ليس مطلق بل مجمل بغير معلوماً بالمضاف اليه فيصير سبباً للمضاف اليه مفهومها  
ولهذا السرجحت المتولات المضافات عالية ولم يجعل النسبة جنساً للشيء  
في ان الكون في المكان والكون في الزمان ليسا مشتركين في مفهوم مطلق الكون  
اشتركا النوع في الاجناس هذا غاية التحقيق في هذا المقام **٧** وقيل لبساطة  
وقيل لا يعرف ليداهتوا البعض فستره بالكون فنحن اهل الحق وحمد كل شيء عين  
ماهية فان عنى بها حقيقة الشيء المحيطة عليه هو هو فقولنا هو غير متأخر  
اي عين كون الشيء ماهية او مفهوم الوجود عينها لا عرض عام فقولنا الانسان

موجود

موجود ليس كقولنا الانسان ماش وان عنى بها ما يفهم به ما النسبة وهو ذاتية  
كالحيوانية والناطقية للانسان فلا تسامح فوجوده عينها **٨** القائلون بان  
الوجود عين الماهية لا يخفى انما ان ارادوا بماهية الشيء حقيقة المحيطة عليه فهو  
فعل هذا يكون في قولهم الوجود عين الماهية تسامح وتجاوز والمراد ان وجود الشيء  
هو عين كون الشيء ماهية فوجود الانسان هو عين كونه حيواناً ناطقاً فان  
الحيوان الناطق هو الوجود لا الوجود ويراد بالوجود الموجود فيراد ان مفهوم  
الوجود هو الماهية لان الوجود عرض عام كالماشي وانما ان ارادوا بالماهية ما يفهم  
بها النسبة كالزائفة مثلاً ففي اصطلاحهم حقيقة الشيء المحيطة به هو يستعمل ذات  
الشيء كالحيوان الناطق للانسان وما ذاتية وهو الحيوانية والناطقية فيسمى ماهية  
فالماهية ما به الشيء هو الذات ما الشيء هو الفرق واضح بينها فالحيوانية والناطقية  
امر نسبية يكون الانسان حيواناً ناطقاً فان اريد بالماهية هذا المعنى فلا تسامح  
في قولنا الوجود نفس الماهية فوجود الانسان هو نفس كونه حيواناً ناطقاً  
في الخارج في أصل الخلاف راجع الى ان وجود الانسان نفس كونه حيواناً ناطقاً  
خارجاً او معنى زائداً يلحقه بعد ان يكون حيواناً ناطقاً فانهم هذا فانه دقيق ودائرة  
الاقدام وقد ذكر في شرح الضحايف ان الوجود قد يراى به الذات فعلى هذا يكون نفس  
الماهية قد يراى به الكون فعلى هذا يكون غيره اقول قد جعل الخلاف نفساً وليس كذلك  
بل هو بحث مقنن مطلوب بالبرهان فالخلاف في ان الكون هو عرض قائم بالذات  
بعد كون الذات ذاتاً وليس كذلك بل هو نفس كون الذات ذاتاً بالبراهين التي قامها  
تنطق بان الخلاف فيما ذكرنا **٩** لئلا ان الوجود المعنى ليس من الاعراض النسبية  
كما قيل انه الكون في الاعيان **١٠** فانه قد قيل وجود الشيء اما عنى ما ذهبي فالاد  
هو كون الشيء في الاعيان والثاني هو كون الشيء في الادمان **١١** اذ لا يراى  
الطرفية ولا المعية ادلتنا قضي في قولنا كان ولم يكن معه شيء **١٢** اي لا يراى كون  
الشيء في الاعيان ان الاعيان ظرفه ولان الاعيان معاد لاديد هذا كان  
في هذه العبارة وهو قولنا كان الله ولم يكن معه شيء متافض لان لفظه كان  
ان دل على المعية يكون مفهوم كان متافضاً لقولنا لم يكن معه شيء ولم يقل احد

الوجود  
الذي هو  
عن الماهية

الكون  
والماهية

الوجود  
الذي هو  
الاعراض



بهذا فملم انه لا يراد بوجود الشيء ونسبته الى شيء آخر بالطرفية او المقتبة او غير  
 ذلك وانما قال هذا لان العرض الذي لا يكون في مفهومه سلبا ما عرض بشئ واعلم  
 انتم تعلم انه موجود ام لا وما عرض بوجوده والوجود ليس عرضا نسبيا لما ذكر  
 فلو كان زائدا لكان عرضا موجودا فينبطل هذا القسم بقوله (فلو كان زائدا كما  
 عرضا موجودا فيلزم سبق وجود محله او قيام الوجود بالعدم ولا يسلل الحانة  
 قائم بالماهية من حيث هي لان من اراد معنى ونجسنا في الخارج (في ان الوجود  
 الخارج هو عرض قائم بالذات بغير كون الذات ذاتا او هو نفس كون الذات  
 ذاتا ثم لما ثبت انه ليس زائدا قالان يثبت انه ليس خيرا فقال (وليس خيرا  
 اما في البسيط قطاه واما في المركب فلان وجود كل من يبا طه عنه مجموع  
 وجوداتها وهو وجود المركب عنده وايضا ايجاد السرير تركيبا جزاء او كسوة  
 الصورة السريية (هذا على قول من يقول ان الجسم المركب من المادة و  
 الصورة (فوجوده تركيبا او اكساوا اياها والتحقق حقيقة مخصوصة ليس  
 هذا (الوجود هو حيا وع ايجاد كالاكساو للكسر وايجاد السرير تركيبه  
 فوجوده تركيبه وتركيب السرير نفس كونه حقيقة مخصوصة فوجود السرير  
 نفس كونه حقيقة مخصوصة فتقوله فالتحقق حقيقة مخصوصة اي تحقق الشيء  
 حال كونه حقيقة مخصوصة (وعند بعض المتأخرين هو زائد في الواجب ان  
 مشترك توافقا للعلم باحدها مع الجهل بالآخر (فانا اذا ادنا شيئا من بعيد  
 علمنا انه موجود ولا نعرف ماهيته ونحن نعرف ماهية شكله عشرة اضلاع  
 مع الك في وجوده (وللقسم (فانقسم الموجود على الواجب والممكن  
 فلا بد ان يكون القسم مشترك (فلما اذا علم انه موجود وجودا ما علم  
 انه متحقق حقيقة تام مع الجهل بخصوصية كل المدعى ان لكل شيء وجودا  
 مخصوصا هو نفس كونه حقيقة مخصوصة فاذا ادنا شيئا من بعيد فقلنا  
 ان له وجودا كما علمنا ان له حقيقة تام مع الجهل بخصوصية كل منهما (و  
 اما تصورهما مع الذهول عن الوجود فقلنا لان تصورهما يتلها على وجود  
 الموجود ولا يتلها بحكم الوجود لانه تصور ارتباط اجزائه من غير ان يحكم

بالارتباط

بالارتباط (اي انا اذا تصورنا السرير تصورنا كونه حقيقة مخصوصة  
 وهو وجوده غاية ما في الباب انه لم يلزم الحكم بالوجود وهذا غير متصور  
 ارتباط اجزائه من غير ان يحكم بالارتباط فارتباط اجزائه نفس وجوده  
 تصور وجوده بلا حكم بالوجود (والشركة لفظا كائنه للقسم كما يقال  
 العين اما علوية واما سفلية على ان اريد صدق المنفصلة لا يجب الشركة  
 وان اريد قسم الكل على جزئياته فصحتها موقوفة على الشركة فاثبات الشركة  
 بالقسم دور (اي ما قلتم الموجود اما واجب او ممكن فان عينه ان  
 صادقة فصدق المنفصلة لا يقتضي الشركة بل معناها ان لا جمع بين الشيئين  
 او لا خلق بينهما كما يقال هذا اما شجر واما حيوان فصدق ما جمع بينهما  
 فان الشيء لا يكون منفصلا عليهما ان قسمه الكل على جزئياته صادقة فلازم  
 صدقها لانها موقوفة على الشركة المفقولة وهو مبنية عليها فلا يمكن اثبات  
 الشركة بالقسم (فان قيل اذا نظرنا في مفهوم الكون مجزء مشترك  
 قال صاحب المعاني انا اذا نظرنا الى مفهوم الوجود وجدناه نفس الكون ووجدنا  
 مفهوم الكون مشتركا فاجاب عنه بقوله قلنا وكذلك مفهوم الحقيقة  
 المحصورة في قولنا لكل شيء حقيقة مخصوصة فلو جعلت هذه الشركة مفقولة  
 جعلت شركة العين كذا اذا المراد ما يقال له العين (تفريقا وان لم ينفق  
 فليكون مشتركا بين الاشياء مع ان الشركة لفظية كما يقال لكل شيء حقيقة  
 مخصوصة فالحقيقة المخصوصة مشتركة بين الانسان وبين المثلث وليس هذه  
 الشركة مفقولة شركة الحيوانية والناطقة بين زيد وعمر بل المراد ان  
 الحقيقة المخصوصة يطلق على كل منها فكذا الكون لكن كون الانسان هو كونه  
 حيوانا ناظقا وكون المثلث هو كونه شكلا ذا ثلثة اضلاع فنفس الكون لا  
 مشتركة نفس الحقيقة المخصوصة ولو قال اشترك الحقيقة المخصوصة مفقولة ايضا  
 فنقول شركة العين على هذا مفقولة ايضا بان يقال المراد ما يطلق عليه العين  
 مني مشترك فنقل هذه الشركة مسلم في الكون بان يجعل الشركة اللفظية مفقولة  
 بقايتها مع انها في الحقيقة لفظية واعلم ان صاحب المعاني في هذا المقام

الشركة

وان عينه



قد افق نفسه فانه قد قال في فصل ان الماهيات مجعولة ليس تأثير الفاعل بالحقبة  
 الا في فقر الماهية في الخارج بان يجعل الماهية من حيث تلك في الخارج وانه تقرير  
 ماهية الكون اذ صيرورة الماهية تلك الماهية في الخارج هو الحقيقة الكون  
 في الخارج فانه لما قال ان الماهيات مجعولة بمعنى ان للفاعل تأثيرا في صيرورة الماهية  
 تلك الماهية في الخارج فهذه الصيرورة لا يكون زائدة على الماهية اذ لو كانت  
 زائدة قاتل الفاعل في الامر الزائد لا يوجب ان يكون الماهية مجعولة واذ لم  
 يكن زائدة وقد جعلها نفس الكون في الخارج معنى فليست واذ لم يكن زائدا لا يكون  
 مشتركا وايضا لزم من هذا ان الوجود بمعنى الكون زائدا وقد ذكر في التجديد  
 ان زبادته وقيامه بالماهية في العقل فقط فعلى هذا في الخارج هو عينها في  
 التوابع فان الماهية موجودة في الذهن او لا وسأتي ايجاز الوجود  
 الذهني وعند الحكماء يحين في الواجب زائد في الكون فالوجود القائم  
 بنفسه المجرد عن القيام بالماهية الواجب والوجود المطلق بقول بالتشكيك  
 على وجوده ووجود المكينات لازم خارجي لهما لان وجوده لو قام بالماهية  
 لكان ممكنا علته الماهية فيقدم عليه وجوده ثم منع تقدم العلة على المعلول  
 كما في لوازم الماهيات قبل ما هيثة الثلثة علة لغزيتها من غير ان يكون الثلثة  
 موجودة جوابه ان ذلك في علة الحل هو هو وبحثنا في علة التحقيق  
 خارجا اذا الثلثة علة لان يكون فردا فالثلثة علة لا يكون الفرد محملا  
 عليها فهو في هذه الصورة لا يسترط الوجود لكن بحثنا في علة التحقيق  
 خارجا وعلة التحقيق لا بد ان يكون موجودة في الخارج ثم اعلم انه يمكن ان يقول  
 المانع انا في غير المنع وذكرنا لوازم الماهيات سندا للمنع والبحث على السند  
 معقول فلا بد من هذا المعنى لم يقتصر على هذا المقادير بل قال فالحق انه لو كان  
زائدا لكان عرضا موجودا كما فيجب سبق علة وجوده فليست انه لو  
 كان زائدا لكان عرضا قائما بالماهية وليس عرضا نسبيا كما سبق فكان عرضا  
 موجودا او ما لا يكون موجودا لا يكون علة لامر موجود وهذا بدعي فلا  
 بد ان يكون موجودا قبل وجوده فعلى هذا لا يرد النقض بل لوازم الماهيات

تجو ما هيته

علة التحقيق لا بد ان يكون  
 موجودا في الخارج  
 كما في علة الحل

اذ لا يكون

اذ لا يمكن ان يقول ان الثلثة وان لم يكن موجودة علة لامر موجود وهذا  
 بدعي فلا بد ان يكون موجودا قبل وجوده فعلى هذا لا يرد النقض بل لوازم الماهيات  
 اذ لا يمكن ان يقول ان الثلثة وان لم يكن موجودة علة لامر موجود وهو  
 الفرعية ثم ففهم بين الواجب الممكن ليس بحق اي الفرق بان عيني في  
 الواجب زائد في المكينات فجهم ان الوجود المطلق مقول على وجودها بمعنى  
 واحد على اختلاف اذ هو في الواجب اقدم واقوى داوي اما الاول فلا وجوده  
 مقدم على سائر الوجودات واما الثاني فلا انه قائم بنفسه غير قائم بالماهية و  
 القائم بالذات اقوى من القائم بالغير كالجوهر والعرض واما الثالث فلا ان الوجود  
 الذي لا يقبل العدم اولى ان يقال له الوجود ما يقبل العدم فلا يكون ماهية لا فريها  
 اذ الثاني لا يختلف بل لازم كالسواد للسودات اي الوجود المطلق لازم لوجود الثاني  
 ووجود الممكن كالسواد للسودات فانه لازم لها هذا كلام الامام نصير الدين في  
 شرح الاسرار ان قوله لكونه مقولا عنه واحد مرجوا به وهو انه يكون الانسان  
 حيوانا ناطقا وكون الثلثة شكلا ليسا معنى واحد بل الكون مقول عليها اشتراكا  
 لفظيا ولو لم يكن يكون بمعنى خريانة قائما بنفسه وبمعنى يتبع اعلم ان الوجود  
 نصير الدين المولى جاب عن هذا بان المختلف في كونه قائما بنفسه او بالغير  
 الوجود المطلق بالمرزومة وهي الوجودات مختلفة في هذا المعنى فابطل في  
 المتن ان الوجودات مارزومات للوجود المطلق فقال ولا يقال ان المختلف  
 بالمرزومة لان اللازم لا يحمل على المرزوم فهو لا في المشتقات يقال الناطق  
 ضاحك والخارج جازب ولا يقال النطق ضحك والحادث جرب ببيان ان حمل الشيء  
 على الشيء هو هو اما ان يكون باعتبار ان المشتق منه ذلك المحمول يكون قائما بذاته  
 الموضوع فبتيقنه هذا القيام بحمل المشتق به هو هو على ذلك الموضوع كما ان  
 الضحك وهو المشتق منه الضاحك قائم بالانسان او بالناطق فبتيقنه هذا  
 القيام بحمل الضاحك على الانسان وكذا على الناطق فيقال الانسان ضاحك  
 او الناطق ضاحك ففي هذه الصورة يمكن حمل اللازم على المرزوم واما لا يكون  
 الحمل باعتبار هذا المعنى كحمل المشتقات وهو الحاصل لا بتيقنه قيام المشتق

الدار لا حمل على  
 المرزوم كقول  
 ان في الشق

ساحل حمل الشيء  
 هو هو



ما تفرده المؤلف

منه فح لا يجوز حمل اللازم على المألوم به وهو لان اللازم ماهية والمألوم ماهية  
 اخرى كالجذب والحراة فلا يمكن ان يقال الحراة جذب فلا يتبعه هذا لعدم  
 الاشتقاق فلا يجوز الحمل به وهذا بحث غريب عظيم الشأن ندرت به  
 وهذا يصدق وجود الواجب والممكن وجود كما يقال هذا العين عين وهذا الانسان  
 انسان والحاصل ان الحمل به هو انما يقع في الاشتراك اللفظي او في اشتراك الماهية  
 بين خبريانه فالوجود مشترك لفظا ولو كان مشتركا معنى كان شركة الماهية  
 بين افرادهم لان الوجود لازم للوجودات كما بين في شرح الاشارات  
 فما اورده الامام ان الوجود ان اقتضى العروض والاعراض في الكل كذا وان لم  
 يقتض فلا عروضا في الواجب لمفصل واجيب بان الحراة المشتركة يقتضى  
 بعضها استعداد الحيرة دون البعض لاختلاف ملزوماته فكيف للاعروض عدم  
 سبب العروض لم يندفع بهما فما اورده الامام مبتداء وقوله واجيب عطف  
 على اورده ولم يندفع بها خبرا مبتداء بها يرجع الى الجوابين المذكورين احدهما قوله  
 بان الحراة والثاني قوله وبانه يمكن وقد اجاب الامام بنصير الدين في شرح الاشارات  
 بهذين الجوابين ثم في المتن اقام الدليل على ان اراد الامام لم يندفع بهذين  
 الجوابين وهو قوله لانه قد ظهر بطلان انها ملزوماته اى بطلان  
 الوجودات ملزومات الوجود المطلق وهذا دليل على الاراد لم يندفع بالجواب  
 الاول والدليل على انه لم يندفع بالجواب الثاني قوله ولان المراد بلا عروضا  
 قيامه بذاته فغنى الاراد انه اما ان يكون بنفسه قائم بذاته او بغيره او لا  
 من مقولة الجوهر او العرض اما بالذات او بالغير فان كان بالذات يكون الوجود  
 في كل الموجودات جوهر او في كلها عرضا وان كان بالغير كان قيام الوجود  
 في الواجب لا من مفصل وذلك لان معنى اللاعروض القيام بنفسه وهذا ليس  
 عروضا حتى يكون له عدم سبب العروض بل القيام بنفسه قوة في الوجود بحيث  
 يستغنى عن كل يقوم به اى يوجد هو وان لم يكن له محل كما قلتم ان وجوده  
 اقوى من وجود العروض فالامر الذي لا يوجب الاستغناء عن الغير في الوجود  
 ولو تم المحرر يقال بعض افراده جوهر وبعضها عرض اراد بالمطران

كونه

كونه من مقولة الجوهر او العرض اما بالذات او بالغير فبمعنى هذا المعنى بان  
 نفس الوجود لا يكون جوهر ولا عرضا بل ببعض افراده اى بعض الوجودات جوهر  
 وهو وجود الواجب وبعضها عرض وهو وجود المكات اجيب بان الحقيقة  
 الواحدة لا تختلف مقتضاها في الافراد فلا يقتضى بعضها الجوهرية وبعضها  
 العرضية فالامام نصير الدين دفع هذا الجواب بان الوجود ليس طبيعة نوعية  
 ففي المتن ابطال هذا الدفع بقوله ولا يدفع بما قيل انه ليس طبيعة نوعية  
 اى ليس طبيعة نوعية محضة اراد لان الماهية وجزئها لا يختلفان  
 فالقول بالتشكيك لا يكون شيئا منها اى لا يكون ماهية ولا جزء ماهية ثم  
 اقام الدليل على قوله لا يدفع وهو قوله لان مناه اى معنى قولهم الماهية  
 وجزئها لا يختلفان ان ما يختلف اى يوجد في بعض الافراد دون البعض  
 لا يكون ماهية ولا جزءا لوجوب حصولها في جميع الاشخاص فالوجود المعتمد  
 بالذات او الضعف لا يكون جزءا الموجودات لكن المطلق غير مختلف فكم لا يجوز  
 ان يكون اى ماهية او جزءا وليس مناه اى معنا ما قيل الماهية  
 وجزئها لا يختلفان ان الامر الذي يختلف اشخاصه في الخارج لا يكون ماهية  
 او جزءا لان هذا ظاهر البطلان فانه اذا قيل الحراة العزيزية والغريبة  
 يجاب بانها حراة وكذا الحركة والماء والثقل والخفة واشاؤها من الحقائق  
 التي يزداد وينقص في الاشخاص لتقسيم كل مفهوم من شاة الوجود اما وجوده  
 واما معدوم بل واسطة بينها وذلك لان المفهوم اذا خرج عن الحالة  
 التي كان عليها من النفي يحكم العقل بانه صاد حقيقة محصورة في الخارج ولا يتوهم  
 انه اذا كان له اجزاء فوجد بعضها فالشيء صاد اقرب الى الوجود فخرج عن الحالة  
 كان عليها ولم يصل الى الوجود لا بعض الاجزاء فخرج عن الحالة الاولى فهو  
 موجود والبعض الآخر لم يخرج عن الحالة الاولى فالجميع لم يخرج عن الحالة الاولى  
 بمعنى انه لا يصدق ان كل جزء خرج وجعل البعض حالة المدوثة واسطة  
 فقالوا التاكيد ليس في حال الوجود ولا في حال عدمه لئلا يلزم التوقف او تحصيل الماهية  
 فهو في حال المدوثة قلنا هي من احوال الوجود اى حال المدوثة هي من احوال

المعبر الى الوجود  
والعدم والواقع

٢



الوجود وانما يلزم تحصيل الحاصل لو كان في حال ثبوت الوجود اما في حال ابتداء  
 فلا يمكن ان يقال الماثل في حال العدم وانما يلزم تخلف المعلول عن العلة لعل اتصال  
 الوجود بتمام الماثل كما في قطع جبل القديس فالماثل من مالا من اول القطع الى تمامه و  
 حال تمامه هو حال ابتداء الوقوع ثم من المفهومات ما ليس من مشاة الوجود فيخرج  
 عما كان عليه من العدم ولا يصل الى الوجود عند اذن الواسطة بين النفي و  
 الاثبات ثم هم صادوا فزيتين في ان الوجود موجود او معدوم وكذا في الاضافات  
 اي صادوا فزيتين في انها موجودة او معدومة فامدوا فروا عن القول  
 بان الوجود معدوم مما فاة انتفاء فشيئا فيه مع ان هذا غير متسع فان الجوهر  
 منصف بالعرض بل المتسع العمل به هو اي يمتنع ان يكون الوجود عدما و  
 لا يمتنع ان يكون معدوما ولا ضاد في قولنا وجود جبل من ياقوت معدوم ثم  
 لآلم يكن الوجود معدوما عندهم فبعضهم حكوا بانه موجود ثم خرجوا التسلسل في  
 الموجودات فقالوا بوجود الوجود عينه فوقفوا في امر اصعب ما خافوه فان احدها  
 منسوب الى الشيء بلا واسطة والاخر بلا واسطة الاول وايضا اذا كان الوجود  
 موجودا فضاء انه ذو وجود فكيف يكون هذا هو الاول بعينه وانما قال ان  
 هذا اصعب ما خافوه لان هذا بدته في الاستحالة بخلاف التسلسل فان امتناعه  
 نظري واثبات امتناعه في غاية الصعوبة وبعضهم قالوا بانه امر اعتباري  
 فيقطع التسلسل اذا قطع اعتبار العقل وهذا بعيد عن الحق لانه غير مبني على اعتبار  
 العقل كسنة النسبة لانه اذا سلم ان الوجود موجود والموجود ماله  
 الوجود وليس الثاني نفس الاول فيكون الثاني موجودا ايضا اذا القول بان  
 الاول موجود دون الثاني تحتمل بعض فاعلم انه ليس مبني على اعتبار العقل بل  
 يكون موجودا في الخارج ثم نظروا في الاضافات اذا خرجت عما عليه من العدم  
 فحكوا بوجودها اما بتفسير الوجود باعم ما هو حق وهو ان يفسر بانه  
 خرج الشيء عما عليه من العدم فان هذا اعم ما هو حق الحق انه كون المفهوم  
 حقيقة مخصوصة خارجا او باعتقادهم بانها وصلت الى حال الوجود  
 اي صلات حقيقة مخصوصة في الخارج والفرق الاخر وهم بعض المتكلمين

كما لمعقولات الثانية والاضافات  
 فكيف من الناس انكر احدى من  
 اي المفهومات التي خرج من العدم  
 ولا تصل الى الوجود صح

قالوا

قالوا الوجود معدوم وكذا الاضافات اما بتفسير العدم باعم ما هو حق و  
 هو ان يفسر بان لا يكون المفهوم حقيقة مخصوصة في الخارج فان هذا اعم ما هو حق و  
 الحق ان يفسر بالجملة التي كانت للمفهوم من النفي فان العدم والنفي مترادفان  
 او باعتقادهم بانها لم يخرج عما كانت عليه اي عن الحالة التي هي النفي  
 ففي الوجود الحق انه عين الماهية فلم يثبت مفهوم زائد عليها لا يقال انه موجود او  
 معدوم او اعتباري فان قيل انك قد ذكرت ان معنى قولهم ان الوجود عين  
 الماهية انه عين كون الماهية ماهية في الخارج فلم لا يجوز ان يكون كون الماهية  
 ماهية في الخارج امر موجود او معدوم او اعتباري قلنا لما عرفت ان وجود المواد  
 هو ان المواد في الخارج لو ن قايض لآخر وجود الانسان في الخارج هو ان الحق  
 لا يمكن للعقل ان يشترع منها امرا مشتركا هو ذاتي لها فكل ما يشترعه العقل ويعبر  
 ككون الماهية ماهية في الخارج كذلك المفهوم المستتر امر اعتباري فكون الشيء ماهية  
 اذا جردا يريد المستتر منه فليس المستتر منه امر كلي ذاتي يقال انه اعتباري او  
 موجود او معدوم وان ادبر المفهوم المستتر فهو امر اعتباري في العقل عند  
 تصور الموجودات الخارجية وفي الاضافات الحق اثبات الواسطة بها  
 فانه اذا قيل فلان فقد وجد العقل فلا يصدق انه لم يوجد فاجابه العقل  
 ليس معدوما بهذا المعنى فان لم يكن موجودا فهو المطلوب وان كان محتاج  
 الى ايجاد آخر وهو انه اوجد ذلك لايجاد فلا يصدق انه لم يوجد فلا يكون  
 الايجاد الاخر معدوما بمعنى انه لم يوجد ذلك لايجاد فان لم يكن موجودا  
 فهو المدعى وان كان احتاج الى ايجاد آخر ولم جريا فيلزم التسلسل في باب  
 المبدأ في الموجودات المرتبة او لانها الى ايجاد غير موجود وغير معدوم  
 ولا سيل الى ان ايجاد الايجاد عينه لان المحتاج غير المحتاج اليه لان  
 الايجاد ان كان موجودا يحتاج الى ايجاد آخر ولا يمكن ان يقال الايجاد الثاني  
 هو نفس الايجاد الاول لان الاول محتاج الى الثاني والمحتاج غير المحتاج اليه  
 ولا الى ان المراد بالعدم نقيض الوجود ولا فلو من النقيضين لانه ظهر ان التسلسل  
 غير لفظي فالمدعى اثبات الواسطة بين قولنا ايجاد العقل معدوم بالمعنى المساوي

معنى المقيدة

العدم  
 من النفي



نقولنا لم يقتل وبين قولنا الجاهل موجود **١** أي شيء هو حقيقة محض في  
 الخارج **٢** الاحض من قولنا قتل **٣** انما كان اخص لانه كلما كان لا يجلد القتل  
 حقيقة محض في الخارج **٤** مع انه لا واسطة بين لم يقتل وبين قتل **٥** انما  
 قال هذا بيانا لانه لا يلزم من هذا القول الواسطة بين النفي والاثبات **٦** ولا الى  
 انه مجرد لم يقتل دلالة في تعلق الجاهل بالقتل بالخارج سواء اعتبر العقل او لا **٧**  
 هذا بيان ان لا يجاد ليس امر اعتباري بل هو خارجي لا يوجد ولا معدوم فالنفس  
 من هذه الواسطة ان الموجودات وكذا المعدومات **٨** وهذا الامر لا يثبت لها كثير الحكم  
 الموجود او كثير من احكام المعدومات **٩** ولم يباحث في هذا القول قبل بهذه الواسطة  
 منها التسلسل فانه غير متع فيها ان كل وجود لا يوجد الا وان يجب وهذه الامور  
 لا تحتاج الى الوجوب فخرجها عن العدم وفي مسألة الجبر والقدر يظهر جدي هذا  
 الامور وهذه الامور تخلص عن اليجاب بالذات **١٠** نقرعات منها ان الماهية  
 محمولة وان العدم شيء **١١** اى ليس ثبات في ذاته لانها عين الوجود ووجود المكات  
 محمول وحيث لا وجود لاما هية في ذاتها ولان الكل الواحد نوعا المحمول على الاشخاص  
 بهو هو ليس ثبات في ذاته حال العدم اذ لو كان لا يحمل عليها الا اذا اتخذ واقام بها  
 فاذ اتخذ واقام لم يمتص في المشرق وهو زيد فان لم يبق شيء خارج عنه ثم قد  
 عمر في الغرب فاما ان ينتقل ذلك اليه او بعضها او لا اصلا والكل باكمل **١٢**  
 لانه ان انتقل الى عمر ولا يصفى على زيد بهو هو وان لم ينتقل لا يصدق على عمر  
 وان انتقل بعضه لا يحمل على شيء منها بهو هو **١٣** وان بقي شيء منه فهو اما  
 جزءه فلم يصدق الحمل على عمر بهو هو وحقته منه فتكلم في الحمل عليها كما مر  
**١٤** اي بقي حصة منه تكلم في حمل ذلك الكل على الحصة فانه لا بد ان يتجزئ تلك الحصة  
 فان لم يبق شيء لا يمكن حمله على حصة اخرى كما مر وان بقي جزء منه لا يصدق الحمل  
 بهو هو وان بقيت حصة تكلم في حمله على الحصة فيلزم الحصة الغير المناهية  
 فلا يوجد من كل ما هية الا شخص واحد فاذا ثبت هذا ثبت مكان **١٥** اى كان  
 الماهية محمولة وان العدم ليس شيء **١٦** لانه لما ثبت ان الكل ليس امر ثابتا في ذاته  
 لا بد من جعل ما على وشتان المعلوم لا يكون ثابتا في ذاته **١٧** فان قلت في ان

صدق قولنا قتل لكن اذا صدق قولنا  
 قتل لا يلزم ان يكون لا يجاد القتل  
 حقيقة محض في الخارج

انما هو  
 الماهية محمولة  
 والعدم ليس

ثبت وحدة ما به الاشتراك والابتلاف **١** اى نحن نعلم وحدة ما به الاشتراك  
 في اشخاص الماهية ومشاهد الابتلاف بين **٢** اشخاص الماهية كما بين اشخاص نوع  
 من الحيوان وبين اشخاص اخر من ذلك النوع فلو لا ان الامر الواحد بالانواع وهو  
 الكل يوجد في تلك الاشخاص كيف يثبت تلك الوحدة وذلك الابتلاف **٣**  
 قلت من مشا خارجي بان يفيض من الواحد امر بسيط يتعلق بالكثير او بان  
 يتحقق في الخارج ما صورته في اللوح والعقل **٤** قد بينت تلك الوحدة والابتلاف  
 سببين احدهما ان يكون ذلك ناشيا من مشا خارجي بان يفيض من الواحد  
 الحقيقي امر بسيط سواء سميت نفسا او طبيعة او غير ذلك فيتعلق بالاشخاص  
 الكثير فكل شخص يتعلق به ذلك الامر البسيط فله ما هية واحدة والثاني ان  
 يكون عند الواحد الحقيقي صورة معلومة سواء كانت في اللوح في لسان اهل  
 الشرع او في العقل في لسان اهل الحكمة فيتعلق في الخارج بما صورته عنده في  
 اللوح او في العقل **٥** فينطبق عليه **٦** فان انطباق الصورة الواحدة على  
 اشياء كثيرة لا يمنع بخلاف اتحاد الشيء الواحد باشياء كثيرة **٧** او بطريق  
 اخر لا يملك **٨** اعط طريق اخر غير هذين الطريقين **٩** فان قلت فكيف  
 يثبت حمل الكل على الاشخاص قلت لا يراد به ان الكل امر ثابت في نفسه والمخفى كذلك  
 فيستدل ان يراد ان الشخص اذا وجد بحيث يكون شخصا حيا ناطقا كما بتا ما يشاء  
 صح ان يذكر البعض ويحذف الباقي فتصير في العقل كليا اى يمكن ان يحمل على كثير  
 فالركبة ليست مثلا ان ذكر بالاجزاء الغير المحملة لا بد من ذكر الكل وان نسبته  
 بدو صح حذف البعض لا في الحد **١٠** اعلم ان حمل الجزء على الكل بهو هو لا يصح  
 بل يصح حمل كل الاجزاء لكن يصح ان ينسب بعض الاجزاء الى الشيء بكونه ذو وبقا  
 البيت ذو سقف لان المراد الشيء الذي ينسب اليه السقف وليس فيه حمل بعض الاجزاء  
 على الكل بهو هو وفي الاجزاء المحمولة صح ذكر البعض وحذف البعض فيقال الاشياء  
 ناطق لان المراد الذي ينسب اليه النطق كونه لا يصح حذف الجزء لانه اذا قيل  
 ما الانسان فالمراد ما جميع اجزائه المحملة فلا بد من ذكر الكل **١١** وما يخص  
 المركب **١٢** اى من الادلة التي يختص الماهيات المركبة الدالة على انها محمولة

انما هو  
 الماهية محمولة  
 والعدم ليس

انما هو  
 الماهية محمولة  
 والعدم ليس

او سقف



انه اما من اجزاء غير محمولة فهو محمول قطعاً واما من محموله فكذا لان احده  
 الجزئين ان تبع الآخر فهو عارض والا فلا بد من ثالث يجمعها **فالحاصل**  
 ان المركب اما ان يكون من اجزاء غير محمولة كالبيت مثلاً فلا شك انه محمول  
 واما ان يكون من اجزاء محملة فحينئذ لا يخلو من ان يكون حمل احد الجزئين بتبعية  
 حل الاخر انما يكون حل احداهما لآخر لا يكون فان كان فح لا يكون التابع  
 جزء بل يكون عارضاً وان لم يكن لا يلزم من حل احداهما حل الاخر فح لا بد من امر  
 ثالث يكون جامعاً بينهما فذلك الثالث هو **الحاصل** وعند المعتزلة غير  
 محمولة والمعدوم شئ لان كون السواد سواداً ان كان بالغير فعدا ارتفاعه لا  
 يبقى السواد سواداً وهو محال قلنا استحالة عين محل الترفع وان سلمنا فاعلى  
 تقدير محال وهو ارتفاع الواجب **اى** وان سلمنا استحالة ان لا يبقى السواد  
 سواداً فهذا المحال انما يلزم على تقدير محال وهو ارتفاع الواجب فاعلم ان ارتفاع  
 الواجب يحتمل معنيين احدهما ان يراد به ارتفاع الواجب والذات و هذا  
 القول بان الواجب محال فاختار فان السواد اذا كان سواداً بالغير وهو محل الله  
 تعالى السواد سواداً فلو فرض ارتفاع الغير اى ارتفاع ذلك الجبل لم يلزم  
 ذلك ارتفاع الواجب بالذات بل ارتفاع الواجب بالغير بناء على ان ذات  
 العامل المختار ليس عليه موجبة لافقائه بل حجج احد الطرفين المكنى من غير وجوب  
 فلا يلزم من ارتفاع ترجيح احد الطرفين ارتفاع ذات الواجب ثم ذكر دليل  
 ثانياً من قبل المعتزلة وهو قوله **ولان** قولنا الجبل من الياقوت جبل  
 ياقوت فخصه ضرورة بحسب الذات فالذات ثابتة قلنا لام صدقها الا  
 حقيقة فهو على تقدير الوجود او بمعنى ان ما فرضه العقل جبلاً من ياقوت  
 فهو ما فرضه العقل جبلاً من ياقوت ولا يمانه كذا في ذاته **قوله** او  
 بمعنى عطف على قوله الاحقيقية اى لام صدقها الاحقيقية او ذهنية بمعنى  
 الذهنية ان ما فرضه العقل الاخر ثم ذكر دليله ثالثاً من قبل المعتزلة وهو  
 قوله **ولان** المعدوم متميز وكل متميز ثابت لان متميزاً ما يجب لذات  
 او بان يستلزم له ما به الامتياز فلا بد من ثبوت الذات فحياته بان المستغاث

عنه قوله الاله  
 عنه محموله والمعدوم  
 شئ  
 ثابتة  
 موجب بالذات فان السواد اذا كان  
 سواداً بالغير فذلك الغير هو الواجب  
 فك او بعض معلولاته وانما كان  
 لا محذور ارتفاع ذلك الغير اى ارتفاع  
 ذات الواجب فك ذلك ان لا  
 يراد ما ارتفاع الواجب بالذات  
 بل ارتفاع ما هو واجب بالغير  
 وهذا محال الصواب ان الواجب  
 صريح

كذلك

كذلك جواب الرازي قد اجابوا عن دليل المعتزلة بان هذا الدليل ان دل  
 على المعدوم ثابت يدل ايضاً على ان المستغاث ثابتة لان المستغاثات  
 متميزة ايضاً كما ان المعدوم المكنى متميز لكن المستغاث غير ثابتة اتفاقاً  
 فقال في المتن ان هذا الجواب جواب الرازي لا يحقق فانه لا يفيد الا لازم  
 الخصم بانه ان دل على مطلوب الخصم يدل على حكم اخر على خلاف مقتضاه وهو كون  
 المستغاث ثابتة فهذا لا يدل على تحقيق ما هو حق في الواقع فاجاب عنه جواباً  
 تحقيقياً وهو قوله **والتحقيق** ان التميز اما بامر سلبى فلا يقتضى الثبوت  
 او بامر يوجب فعلي تقدير الوجود او بحسب فرض العقل فاما فرضه العقل امرها  
 لا يكون بحسب العقل امر فرضه مابنا له **اعلم** ان ما قالوا ان المعدوم متميز  
 فاما ان يراد انها متميزة بامر سلبى فح لا يقتضى الثبوت وان اريد انها  
 متميزة بامر يوجب فان اريد انها متميزة في الخارج فلازم هذا الا على تقدير  
 الوجود وان اريد انها متميزة في العقل فح لا فان ما فرضه العقل ماهية  
 من الماهيات يكون في العقل متميزة عن شئ فرضه مابنا لذلك الشئ كما اذا  
 فرض العقل شكلاً ذاتاً ضلع فانه متميز في العقل عن شكل فرضه العقل  
 ذلك الضلع ولا يلزم من ذلك ثبوتها في بقىها بل اذا فرضنا في العقل يكون  
 ذلك المفروض متميزاً عن ذلك المفروض **واست** بعضهم شخصاً غير  
 متماهية ثابتة في ذاتها وهذا باطل لانه اوسع خرقاً مما تقدم من ثبوت  
 الماهية الكلية **اى** استحالة هذا من استحالة ما ذكر لان المحال الذي يلزم  
 ما ذكر لازم ههنا مع زيادة ثبوت لامور الغير المتماهية الظاهر استحالة  
 وعند الحكم الماهيات غير محمولة والمعدوم ليس شئ وهذا مشكل لانهم يرضون  
 على ان الماهيات غير محمولة بما مر ان كون السواد سواداً ان كان بالغير الى اخره  
 فيجب ان يكون السواد سواداً حال عدمه فيكون المعدوم ثابتاً في ذاته وقد  
 نقل بصرح صاحب الشفا بان المعدوم ليس شئ وانما يصير شيئاً باعدا لوجوب  
 والتوفيق بينهما مشكل وفي التجريد جيل عدم التأثير في كون الذات ذاتاً  
 من فروع ان المعدوم شئ وابطال بناء على ابطال الاصل **فانه** اذا كان

عنه قوله الاله  
 عنه محموله والمعدوم  
 شئ



نفي الوجود الذهني

المعدوم شيئا كان الذات ذاتا في نفسها فلا يكون تأثير الفاعل فيكون الذات ذاتا فيكون هذا الحكم من وقوع ان المعدوم شيء وفي التجريد ابطال الاصل وهو ان المعدوم شيء ثم ابطال علم تأثير الفاعل فيكون الذات ذاتا بناء على ابطال الاصل ومنها نفي الوجود الذهني لان الوجود لما كان كون الشيء حقيقة محض خارجا لا يكون متقسما على الخارج الذهني عندنا خلافا للحكمة قوله لان الوجود علم لقوله ومنها نفي الوجود الذهني من وقوع ما ذكرناه فرع تفسير الوجود يكون المفهوم حقيقة مخصوصة خارجا فنقدم للماهية صورتان خارجية وذهنية ينطبق هذه على تلك اي يكون الذهنية بحيث لو وجدت خارجا كانت عين تلك الخارجية فتقول كيف يقع هذا بين الجوهر والعرض فان قالوا الذهنية جوهر لانها لو وجدت خارجا كانت لا موضع قلنا ان اي الجوهر هو الوجود مطلقا اي ان يرد هذا او خارجا كان لا في موضع والذهنية موجودة عندهم وهي في موضع وان اردت به ما لو وجد خارجا كان لا في موضع فمناه في الذهنية ما لو وجدت غير قائمة بمجدها وهو الذهني كانت لا في موضع فالنوع جوهر لا بد له من غير قائم بمجده وهو الجسم كان لا في موضع واجتبا باننا نحكم على المعروضات بالاحكام الوجودية فيجيب وجود الحكم عليه وهو ليس بموجود خارجا فيكون موجودا او هي قلنا انما يحكم عليه باعتبار الوجود الخارجي المقدر حاصلا انه اذا حكم على المعدوم بامر وجودي لا يتخلوا ما يحكم بصديق ذلك الامر عليه حال كونه معدوما فح لا تم صدق هذا الحكم واما ان يحكم بصديقه عليه حال وجوده يكون الحكم عليه موجودا حال اعتبار الحكم فيكون صدق الحكم عليه حال عدمه باعتبار وجوده المقدر فلا تم اشتراط الوجود طال الحكم بل حال اعتبار الحكم وهو موجود

وايضا الموجود فيه عندهم ليس بالامثال والحكم ليس عليه فانه اذا قيل زيد قائم وبطل من الياقوت جسم فالحكم ليس على المثال بل على زيد والجبل من الياقوت الخارجي والموجود في الذهني هو المثال فلا يقع قولهم

ان الحكم

ان الحكم عليه لا بد ان يكون موجودا لكنه ليس موجودا في الخارج فيجب ان يكون موجودا في الذهني لان الحكم عليه غير موجود في الذهني بل ماله حاصل فيه وانما يقتضي الحكم وان كان بالسلب ادراك الحكم عليه لوجوده فظهر انه ليس للماهية وجود آخر حتى اذا المثال غيرها وانما ظهر لك ان المثال في الذهني هو المثال ومثال الماهية غير الماهية وقد بطل ايضا ان للماهية صورتين خارجية وذهنية لما سبق ان الخارجية جوهر والمثال عرض فبطل كونه شيئا للخارج بل هو قسم منه اي يتخلل الذهني المثال موجودا خارجا فادراك النقيضين موجود خارجا لان اجتماعها ماهية او صورة كما ذكرنا اذ عرفت ان ما توقع وجودا ذهنا مناه ان يتخلل الذهني المثال فيكون خارجا لا يما هيته التي موجودة في الذهني فتولنا اجتماع النقيضين موجود في الذهني مناه انه ادراك الذهني النقيضين موجود في الخارج وليس مناه ان اجتماع النقيضين له ماهية او صورة موجودة في الذهني فان المتضمنات ليست لها ماهيات وحقايق موجودة في العقل فان الوجود عين الماهية فالوجود له لا ماهية له لا سيما اذا كان متسما فانه لا يثبت له اتفاقا ومنها بطلان ما يورم ان الماهية من حيث هي لا موجودة ولا معدومة هذا فرع ان الوجود عين الماهية بمعنى ان شيئا منها ليس عينها ولا دخلا فيها فانك اذا اخذتها مع الذهني عن الوجود قد اعترض لانه قد يمتنع شيء مع الذهني عن حقيقة اعلم انه قد قيل ان الماهية يتصور مع الذهني عن الوجود والعدم فلا يكون شيئا عينا ولا دخلا فيها وقد اجاب عنه في الكتاب ان تصور الماهية مع الذهني عن الوجود غلط فمما يجب بحجاب آخر وهو انه ان سلم هذا فذا غير مضر لان الشيء قد يتصور مع الذهني عن حقيقة وعن اجزائه فيمكن ان يكون الوجود نفس الماهية او لانها ومع ذلك يتصور الماهية مع الذهني عن الوجود وان اخذتها مع البعد نحو الانسان موجود فمناه التامت جميع اجزائه المادية والصورية اي ليس مناه ان الانسان ماهية ثم الوجود غير لها وان اخذتها

الماهية موجودة ولا معدومة



معدوم من الجبل من الياقوت معدوم فعناه انه لم يلتم اجزاء هذه الحقيقة  
 اي ليس مفناه ان الجبل من الياقوت ماهيته ثم العدم عن هذه الماهية  
 ويراد منه الجبل من الياقوت الموجود معدوم انما قال هذا لانه لما قال الاشياء  
 موجودة مفناه التأت جميع اجزائه المادية والصورية فمنه ان وجود المركب  
 هو التتام جميع اجزائه فاذا قيل الجبل من الياقوت الموجود كان مفناه الجبل من  
 الياقوت الملتزم جميع اجزائه فاذا كان مفناه هذا صح ان يقال انه معدوم كما يصح  
 ان يقال الجبل من الياقوت معدوم فيكون كل من الكلامين معطيا معنى واحدا  
 فكانا مترادفين ولا يتوهم فيه التناقض لان تصور الوجود لا يمتنع  
 بالعدم ما ساء له لا معدولة فيصدق لعدم الموضوع باحد القيدتين  
 لا يتوهم التناقض في قولنا الجبل من الياقوت الموجود معدوم فان الموجود قد  
 اخذ بطريق تصوري لان قولنا الجبل من الياقوت الموجود مركب تقديري  
 ثم قولنا معدوم اخذ بطريق تصديقي اي حكم بانه معدوم فلا تناقض بين  
 اخذ الوجود بطريق تصوري مع اخذ العدم بطريق تصديقي بل انما يلزم  
 التناقض ان لو اخذ كل منهما بطريق تصديقي ثم هذه القضية في قوة السالبة  
 وليست بمعدولة لانه حكم بالعدم فلا يكون وجود الموضوع شرطا واذا كانت  
 ساءه يصح ان يعدم الموضوع ويكفي لعدم الموضوع عدم اخذ الوجود  
 قسمة الوجود فيصدق قولنا الجبل من الياقوت الموجود معدوم  
 اي يخرج على الجبل اي على ان الماهيات مجعولة ان الجاعل  
 يولف بلا احتياج بعض الاجزاء اليه بعض فلا يقال لا تألف بدون العلية كالجبل  
 في جنب الانسان فاننا اذا لم يكن بينهما علية استغنى كل عن الآخر كالجبل  
 والانسان فلا تألف منهما ماهية وليس الجنس علة للفصل فيكون  
 بالعكس اي لما وجب ان يكون بينهما علية وليس الجنس علة للفصل  
 اذ لو كان يلزم انه كما يوجد الجنس يوجد الفصل هذا خلف فيكون الفصل  
 علة للجنس وقد عرفت في الميزان ضعفه بوجه آخر وهو انه لا  
 يتخلو اما ان يراد بالعلة العلة النامة اي جميع ما يفتقر اليه الشيء فيح لا يمتنع

ان العلة

ان احدها لو لم يكن علة نامة للاخر استغنى كل عن الآخر واما ان يراد العلة  
 الناقصة فيح لا يمتنع ان الجنس ليس علة ناقصة للفصل اذ لا يلزم ح اكل  
 وجد الجنس وجد الفصل وايضا الخلق في جنب العسل كذلك فعدم تركيب  
 لعدم تركيب الجاعل لا لعدم العلية اي اذا كان المجموع نوعا في جنبه  
 لا يحصل منها ماهية فذلك اذا كان الخلق موضوعا في جنب العسل لا يحصل  
 منها ماهية لكن ان تركيب الجاعل منها يحصل ماهية فلا يلزم ان عدم حصول  
 من الخلق موضوع في جنب الانسان مبنى على عدم العلية بل على عدم تركيب الجاعل  
 وقيل ان الجنس في العقل امر مهم لا يتحصل بنفسه بل قابل لان كون  
 اشيا كثيرة كل منها يحتاج الى ان يضيف الذهن اليه امر زايد يتحصل  
 اي يتحصل ويتعين الجنس بذلك الامر الزائد وهو الفصل فهو زايد  
 بالنسبة الى الجنس جزء بالنسبة الى النوع وكون الفصل علة للجنس الخارج  
 خطأ اذ في الخارج ما سوى واحد هذا ما قالوا ولقد نقلته من شرح التوحيد  
 اقول هذا القول ما يؤكد اساس الجعل اي ما ذكره ان الجنس  
 امر مهم يحتاج الى ان يضيف اليه الذهن الخارج مما يؤكد هذه القاعدة  
 وهي ان الماهيات مجعولة لان الاحتياج الى الزائد يحصل ماهية  
 عقلية خطأ ايضا اي كما ان كون الفصل علة للجنس في الخارج خطأ  
 كما هو ظاهر فالا احتياج الى الفصل للحصول امر عقلي خطأ ايضا لان  
 الجنس وان كان عاليا فهو ماهية عقلية من غير ان يضاف اليه امر زايد  
 فلا احتياج الى الزائد الا للحصول ماهية عقلية لامر خارجي اي لما لم يكن  
 الاحتياج الى الامر الزائد وهو الفصل لاجل المعينين الذين قلنا ان كل منهما  
 خطأ كان الاحتياج الى الزائد للحصول ماهية عقلية لامر خارجي فاذا وجد  
 امر خارجي لا بد ان يكون له ماهية عقلية ولا يمكن ان يكون مجرد الجنس ماهية  
 عقلية لذلك الخارج ما ذكر في المتن وهو قوله بنا على ان الحكمي متميز  
 ان يوجد في الخارج الا بانظام مخصوصا شخصية فكل من هذه الخصائص  
 المحمولة عن النسبة الى الجنس في الذي اوجب ان المدرك للكليات وهو



الناطق **●** ذاتي والمنصب العامة عرضي ولا سبيل الى ان التركيب اعتباري  
حتى ان اعتبر الانسان حيوانا منصبا العامة كان هذا اتيانا **●** اي ليس المراد  
بقولنا ان تركيب الانسان من الحيوان الناطق تركيب مبن على اعتبار العقل **●** فلو  
ان العقل يمكن له ان يخترع ماهية اعتبارية كالحيوان الابيض مثلا فليصير **●** الحيوان  
الابيض ماهية اعتبارية كل من اجزائه وهو الحيوان والابيض اجزاء اعتبارية  
لهذه الماهية فتركيب الانسان من الحيوان الناطق ليس كذلك بل الحيوان الناطق  
هو الامة العقلية للانسان اي الاجزاء العقلية **●** فيكون الامر ان دون منصب العامة  
فما الذي اوجب هذا **●** ولا الى ان المتشعب ذاتي والتابع عرضي **●** كما ذهبت  
صاحب القسطاس فانه ميز بين التانيات والعروض بان المتشعب ذاتي والتابع  
عرضي فان هذا لا يصح ان يكون قاعدة كلية للتمييز بين الذاتي والعرضي لما ذكر  
في المتن وهو قوله **●** اذ لا يتيقن بين الناطق والمنصب وكذلك بين الناطق  
والكاتب ومن اين نشأ ان الانسان ماهية والرجل والمرأة ان كل واحد من  
المفصلا كالنفس فلا يراى بالنسبة الى الجنس وان كان جزءا بالنسبة الى النوع  
فكذلك ماهية الرجل لا يراى بالنسبة الى الانسان جزءا بالنسبة الى الرجل فالفرق  
بينها حتى جعل الفصل جزءا وماهية الرجل رجلا **●** مرعا **●** فلامرغ من هذه  
الاموال الامشا خارجي فتقدم **●** اي لاخر من هذه الاشكال  
الاثباتات امر موجود في الخارج بسيط فابيض من الواحد المطلق يكون له تعلق  
باختصاص الانسان به يصير للماهية ماهية **●** فكل مرتبة من الجنس العالي  
الى النوع السافل يخص بالامر المتشعب لها وكذا عقايق الموجودات **●** فيفترق  
امر امر يصير بتعلقه الجسم ناميا ثم يفيض امر اخر يصير به الجسم النامي حيوانا  
ثم امر اخر يصير به الحيوان انسانا وكذا جميع عقايق الموجودات بان يفيض  
امر يصير به الحيوان فرسا وكذا يفيض امر يحصل به ماهية الزهر المتناطس  
وعندها ينتهي ذلك الفيض الى النوع السافل **●** مسألة الماهية اذا تحققت  
باحتصاصها فاطمة الشبهة فيتشخص بها فالتشخص صفة تميز الموجود  
عن كل ما عداه هكذا في الصحايف اقول هذا يصدق على الشخصات وايضا يخص

صنفان لان ماهية الرجل رجل  
فما هو الرجل كالفصل للانسان  
من بناء على ما ذكره

الفصل في ماهية  
الى الجنس وامر كان  
جزءا بالنسبة الى النوع

اي ماهية  
للموجودات

الموجودات

بالموجودة فهو كون المفهوم بحيث يمنع حمله على الكثير حال في الصحايف  
هو شوقي لولو كان عديا فان كان عدم الاطلاق او عديا لا ينفك عنه يلزم  
الشبهة في ذلك فلا يتحقق الامتياز وان لم يكن فان وجد عدم الاطلاق  
بدون ذلك لعدم كان الشيء الواحد يكون مطلقا ولا مقينا وان وجد ذلك لعدم  
بدون عدم الاطلاق فالشيء الواحد يكون مطلقا ومقينا اقول مطلق التيقن  
يكون عندما ساءيا لعدم الاطلاق وكل واحد منه اخفى من ذلك فيلزم **●** ان  
في مطلقه لا في التيقن المخصوص فعدم الاطلاق يوجد بدون ذلك التيقن  
فلا يلزم كون الشيء مطلقا ولا مقينا بل يكون مطلقا ولا مقينا تقينا  
مخصوصا **●** توجيهه انما ما ان اراد بالتيقن مطلق التيقن او التيقن  
المخصوص فان اراد مطلق التيقن تخارجه ساء لعدم الاطلاق فيلزم  
الشبهة في مطلق التيقن وذا غير مقدر وان اراد التيقن المخصوص تخارجه  
انه علم يوجد عدم الاطلاق بدون وح لا يلزم كون الشيء مطلقا ولا  
مقينا بل مطلقا ولا مقينا بتيقن مخصص ولا فساد في هذا **●**  
ثم هو غير موجود والاقله تيقن اخر يتسلسل لان كل موجود له تيقن زائد  
عليه **●** فان قلت لانه ان كل موجود له تيقن زائد عليه بل كل موجود  
غير التيقن له تيقن زائد عليه ولا غم ان التيقن كذلك قلت التيقن ان  
كان موجودا يشترك مع سائر التيقينات في انه تيقن فلا بد من امر زائد على  
كونه تقينا يميزه عن سائر التيقينات فلو ان التيقن ايضا لو كان موجودا  
لا بد له من تيقن اخر يميزه عن سائر التيقينات وكذا نقول في التيقن الذي  
يلزم التسلسل **●** وايضا كون الشيء بحيث لا يصدق على غيره لعدم فيه  
مدخل فلا يكون وجوديا ولا موجودا وكون بعض التيقينات وجودية وبعضها  
عدمية لتيقن زيد وتيقن عدم ميل من باقوت في هذا البيت في هذه الساعة  
يمنع ان ذرا جاحت ماهية كلية **●** فقله وايضا كون الشيء هذا دليل على  
ان التيقن ليس امر موجود لان لعدم فيه مدخلا وعدم لا يكون وجودا  
وايضا ليس امر وجوديا والوجودي ما لا يكون في مفهومه سلب ثم قوله



وكون بعض التقيينات وجودية فذا على تقدير تسليم ان البعض التقيينات يكون  
وجودية فانه لا شك ان بعضها عدمية كتيقن عدم جبل من ياقوت في هذه البنية  
في هذه الساعة فلا يكون مطلق التقيين مندرجا تحت ماهية حقيقية بل يكون  
اشراك التقيين بين كل من التقيينات اشراكا لفظيا وان توهم ان التقيين  
مشركا اشراكا معنويا فاجاب عن هذا بقوله **وقد مر ان العقل يجعل ما**  
**يقال له امر معنويا** اي مثل هذا لا يوجب ان يكون الاشتراك معنويا وان يكون  
مندرجا تحت ماهية حقيقية **تقسيم الوجود** ان لم يكن عدمه قبل وجوده  
قديم وان كان في حادث والمراد القبلية الزمانية اي قبلية لا يجمع الفعل مع  
البعد سواء كانت بالزمان المحقق او المقدور **فانا اذا قلنا الله تعالى ان**  
**موجودا قبل خلق السموات** فذلك القبلية بالزمان المعتد عندنا **وتقدير**  
**القبلية بالذات عند الفلاسفة** فالعالم عندهم قديم بالمعنى الاول حادث  
بالثاني فالحدث كون الشيء بحيث يكون وجوده بعد عدمه وقيل الخرج من  
عدم الوجود **هذان تفسيران للحدث الزماني والاول احسن** **مسئلة**  
**القديم الزماني لا يحتاج الى المؤثر** عندنا خلافا للفلاسفة لانه ان احتاج  
احتاج في حال البقاء ولا احتياج اليه فيها لما سبق ان اليجاد جعل الماهية  
ماهية فلما جعلت لا يحتاج الى جعل آخر **هذه الحجة مبينة على القول بان الوجود**  
**عين الماهية والحجة المبينة على ان الماهية ماهية والمؤثر يبعثها الوجود**  
**هي قوله** ولانه في حال البقاء ان افاد الوجود الذي كان فتحصيل الحاصل  
او يعبر عنه ببقاء فافادة ما لا يحتاج اليه ومع زواله **اي افاد غير الوجود**  
**الذي كان والحال ان الوجود الذي كان قد زال** فالوجود الذي كان قد  
عدم لان الوجود السابق لما زال فالوجود السابق قد عدم ضرورة ان  
ذلك الموجود كان موجودا وجودا معينا فاذا زال الوجود المعين لم يكن هذا  
الموجود هو الموجود السابق **فالعالم بتمامه يعدم في كل ان لم يوجد وهذا**  
**مخض سطة وايضا التأثير في القديم بالاجاب فكيف يزول اثره وهو الوجود**  
**السابق فان قلت يعدم كونه في الزمان السابق لانعدام ذلك الزمان قلت**

العين

تقسيم الوجود الى  
العدم او الحادث

القديم الزماني  
لا يحتاج الى  
المؤثر

فالتأثير

فالتأثير لا يكون الا في هذا الطامض فاما سواء لا تأثير فيه **اي ان كان**  
**المعدم مجردا كونه في الزمان السابق وهو تعلقه بالزمان السابق فاما سواء**  
**يكون باقيا غير محتاج الى التأثير فوجوده لا يكون محتاجا الى التأثير**  
**هذا خلف** فان قلت يفيض في كل ان وجوده يقتصر عليه فاذا انقضى ذلك  
الان تفيض وجوده آخر كما يفيض الضوء من الشمس قلت هذا انما يمكن في  
الاعراض السائلة بان يعني العرض الذي كان ثم يوجد عرض آخر في الجوهر  
اذ يلزم من زوال وجوده الذي كان عدم ذلك الجوهر فاذا ثبت هذا فالعالم  
يحتاج الى الوجود ولا شيء من القديم يحتاج الى الوجود فلا يكون العالم قديما  
ولا يشكل بصفات الواجب فانها يحتاج مع قدمها لانه لا يحتاج الى الوجود  
اي الى من يعطى وجودا مستقلا وحجتها لم تنف الا هذا مني محتاج الى الذات  
لتقوم **يعني ان ما ذكرنا ان القديم لا يحتاج الى الوجود لا يشكل بصفات**  
**تعالى فانها تحتاج الى الوجود مع انها قديمة وانما لا يشكل لان صفات الله**  
**تعالى لا تحتاج الى الوجود لان مرادنا بالوجود من يعطى وجودا مستقلا والذات**  
**لا تعطي الصفة وجودا مستقلا اذ ليس للصفات وجود مستقل اما عندنا**  
**فالذات الصفات ليست غير الذات ولا عينها على ما ياتي في تفسيره فالصفة تحتاج الى**  
**الذات في قيامها لكنها ليست عين الذات في العقل لا في وجودها الخارجي كونها**  
**في الوجود الخارجي ليست غيرهما واما عند الفلاسفة والمعتزلة فلات**  
**الصفات عين الذات واما عندهم يقولون الصفات مغايرة للذات فغنى الوجود**  
**المستقل الوجود المنفصل عن الذات فوجود الصفة يكون غير وجود**  
**الموصوف لكن الصفة تحتاج الى الوصف دائما فغنى حال البقاء يكون محتاجة**  
**الى الذات بخلاف امر المنفصل كالذات مثلا فانها في حال البقاء لا تحتاج الى الفاعل وقيل**  
**وحجتها لم تنف الا هذا اعلم تنف الاحتياج القديم الى الوجود احتجنا على**  
**ان الامر القديم المنفصل عن الواجب لا يكون محتاجا الى ما يفيد الوجود المنفصل**  
**الواجب لكن لم يدل على ان الامر الغير المنفصلة كصفات الواجب لا يكون محتاجا**  
**الى الذات في قيامها بها** **مسئلة** **للحادث غير مسبوق بمادة قديمة خلافا**

صفات الذات  
عين المنفصل  
ليس عينه  
ولا عينه  
عين العقل  
والمعنى

اي حادث غير مسبوق  
بمادة قديمة  
لا يكون



للفلاسفة لان المادة ممكنة وقد مر ان كل ممكن حادث **يجب ان**  
يقتد قولنا كل ممكن بالمنفصل عن الواجب عند القائل بان صفات الله ممكنة  
قالوا كل حادث قبل وجوده كان ممكنا وامكانه غير كونه مقروضا عليه لان  
لان هذا يعقل بذلك وهو امر وجودي وليس قائما بنفسه فله موضوع  
اي محل مقوم للحال وهو ان يكون حادثا انكم فيه كما مر في سلسل فيكون  
قدما اقول لا نسلم ان الامكان وجودي وان سلم فلا نسلم انه موجود  
خارجا بل هو من الابد والعلية ثم هذا ينقي جميع المكانيات المدروسة  
مسئلة الحادث يحتاج الى المؤثر كونه مادونا لا كونه ممكنا خلافا للفلاسفة  
على ان الممكن المنفصل عن الواجب اعم من الحادث عندهم **انما قال** هذا لان  
بعض المتكلمين كالامام واتباعه قالوا بان علة الاحتياج الامكان مع ان الممكن  
المنفصل عن الواجب مساو للحادث عندهم وانما يقد بالمنفصل عن الواجب  
قائلون بان صفات الله تعالى قديمة مع انها ممكنة **لنا** ان الحادث ما كان  
معدوما نارة ثم موجودا اخرى فهذا بلا مرجح محال لانه رجحان بلا مرجح فانه  
اذا حدث امر تباد جميع الالهام الى ان له فاعلا ملا بد من العلية بينهما وليس  
الاحتياج علة للحادث وليس معلول علة هي الامكان لان اعم من الحادث  
فلا يكون علة له يعني ان الحادث علة للاحتياج بلا توسط الامكان **او**  
لا بد من العلية بين الحادث وبين ان لذلك الحادث فاعلا وهو احتياج  
للافاعل لانه لولا العلية بينهما لا يحكم العقل وانما ثبت الاحتياج على تقدير  
الحادث فلا يخلو اما ان كان الحادث علة للاحتياج او بالعكس او كلاهما معلول  
علة واحدة وهي الامكان ولا سبيل الى الثاني وهو ان يكون الاحتياج علة  
لحادث لان العقل ياتي ذلك بل يحكم بانه انما يحتاج لانه حادث لا يلزم الرضا  
بلا مرجح ولا الى الثالث وهو انها معلول علة هي الامكان لان الامكان لا يلزم  
لحادث اي الوجود بعد النعدم ولم يذكر القسم الاخر وهو ان يكونا معلول  
علة واحدة هي غير الامكان لان الذي ان المتوسط بين الاحتياج والحادث  
ليس الامكان فاما غير الامكان فليس متوسطا وايضا لا نزاع لاحد في ذلك

الحادث يحتاج  
الى المؤثر

رجحان المرجح

يفني

يفني ان الحادث علة للاحتياج بلا توسط الامكان لانه لا يمكن ان يكون  
علة له بتوسط الامكان **لان** المبادرة بدقية واحتياج الممكن نظري  
اما باثبات تساوي الطرفين او باثبات الاحتياج في الاقسام الثلاثة  
اي مبادرة الذهن الى ان الحادث يحتاج الى الفاعل بدقيه فلا يكون بتوسط  
امر نظري وهو احتياج الممكن الى المؤثر وانما كان هذا نظرا لا بدليلين الاول  
انه يتوقف على احد الامرين وهو اما اثبات ان الممكن يتساوى وجوده و  
عدمه بالنسبة الى ذاته واما اثبات ان الممكن يحتاج الى المؤثر في الاقسام  
الثلاثة وهو ان يكون الوجود والعدم متساويين او الوجود راجح لكن  
حيث لم يصل الى الاتساع وكل واحد من الامرين نظري الثاني قوله **ان**  
**الوجوب او العدم راجح بحيث لم يصل** وايضا احتياج الممكن اعم من حال  
الحادث والبقاء وعباده غير ثابتة **لان** الممكن في حال البقاء غير  
يحتاج الى المؤثر عندنا وقد اقمنا البرهان على هذا **ولا يتوقف** البديهي  
عليه **واعلم** ان البرهان المذكور يمكن ايراده على طريق مخرج وهو انه  
اذا حدث امر تبادوا الذهن الى ان لا بد له من فاعل بناء على انه حادث  
ليلا يلزم الرجحان بلا مرجح فثبت ان الحادث علة للاحتياج ولا يمكن  
ان يكون علة بتوسط الامكان كما هو عند الحكماء لان البديهي لا يحتاج  
الى نظري **لهم** ان ما يحل على الاعم والاضح حمله على الاعم بالذات و  
على الاخص بالعرض **هذا** دليل اوردده الامام فخر الدين في شرح  
الاشارات فقال في ذات **وهو** ضعيف جدا الذي يجوز العمل على الاعم بسبب  
الاخص وكونه محمولا على طبيعة الاعم عين محل النزاع وقد بطلناه  
يفني ان اداد بحمله على الاعم ان يكون محمولا عليه اعم من ان يكون محمولا على  
طبيعة فلا يتم ان حمله على الاعم يكون بالذات وعلى الاخص بالعرض لجواز ان  
يكون محمولا على الاعم بسبب الاخص كما ان الضحك محمول على الحيوان بسبب **الانسان**  
وان اداد ان يكون محمولا على طبيعة الاعم فهو عين محل النزاع يعني قولنا  
الممكن يحتاج الى العلة يعني ان الممكن من حيث انه ممكن يحتاج الى العلة فهذا

الى الوجوب او العدم راجح بحيث لم يصل

الممكن حال البقاء  
لا يحتاج الى المؤثر  
عند



عين المتأخر فيه فنحن نسلم ان الشيء اذا كان محمولا على طبيعة الاعم وعلى الاخص  
 تحمله على الاعم يكون بالذات وعلى الاخص بالعرض لكن لا نسلم ان الاحتياج محمول  
 طبيعة الاعم وعند بعض اصحابنا لانه ممكن مع ان الممكن المذكور اي المنفصل عن  
 عن الواجب **سواء للحادث عندهم لانه ثبت اوله لاحتياج ثم هو اي**  
**الاحتياج** ثم الابتعاد ثم الوجود ثم الحادث لانه كيفية للوجود فلا يكون هو علة  
 للاحتياج اقول الاحتياج الذي قبل الوجود امر عدي معناه انه يمنع ان يوجد بدون العلة  
 فلا يسلل والذي بعد الوجود وهو تعلقه بالعلة لا نسلم تقدمه على الحادث **صلى**  
 ان الاحتياج يطلق على امرين احدهما عدي وهو الذي قبل الوجود ومثناه امتناع  
 وجود الشيء بدون وجوده اخر بسبقه فهذا الاحتياج عبارة عن عدم امر والثاني و  
 جودي وهو التعلق الذي يكون بين الشيء وبين شيء يسبقه كسقوط الضوء بالنفس  
 فان اريد بالاحتياج الامر الاول فلازم انه مقلل لما ياتي ان الاعداد لا تقل وان  
 اريد الامر الثاني فهو متأخر عن الحادث فلازم امتناع كون الحادث علة له وهكذا  
 يجب ان يتصور الملازمة بين الامرين فاما قبل الوجود امر عدي وهو امتناع تحقق  
 الشيء بدون شيء اخر وبعد الوجود امر جودي وهو تعلق وارتباط بين اللازم  
 والمعلوم فاحفظ هذا فانه منزلة الاقدام **تقسيم المشهور ان ما يتصور ان ينشئ**  
 ذاته الوجود فواجبا والعدم فمنع او لا يمكن لكننا لانقول هكذا لان الوجود غير  
 ثابت على الذات خصوصاً في الواجب تعالى ولا ذات للعدم لا سيما المتعدي فكيف  
 ينشئ وان قيل المفهوم اذا تصور حقيقة مع قطع النظر عن الوجود فاما ان يحكم  
 بوجوده او عدمه او لا فواجب او متعدي او ممكن فهذا في الواجب صعب  
 لان تصور حقيقة الواجب متعدي بل المقترنة انه كما في نفسه **اي العبر**  
 في الواجب تعالى انه في نفسه بحيث يجب تحققه وليس المقترن في الواجب انه اذا تصور  
 حقيقة يحكم العقل بوجوبه بل نقول المفهوم ان كان له حقيقة يجب الاتصاف  
 بلا مدخل للغير فواجب والا فان وجب عدمه لنفس المفهوم فمنع والامتنان  
 وكل يسمى بالذات **اي الاول يسمى واجبا بالذات والثاني مشفيا بالذات والثالث**  
 ممكن بالذات ولا يرد ما ذكر وهو ان الوجود غير زائد على الذات ولا ذات للمتعدي

الاحتياج  
 على امرين

العدم لا يخل

المتصور ان  
 او متعدي او ممكن

لان المعاني لا يراعى في التسمية **فالمكن بالذات واجب او متعدي بالغير**  
 لانه ان وجد علة الموجبة وجب وجوده لان التخلل عن الموجبة محال  
 وان لم يوجد امتنع اذ بالنظر الى نفسه وبعض علة ان وجد ان تساوى طاقاه  
 او ترجح عدمه فوجوده بلا مرجح رجحان احد المتساويين والمرجح بلا مرجح وان  
 ترجح وجوده ترجحاً لا يوجب الوجوب امكن عدمه فيمكن ان يوجد تارة ويعدم  
 اخرى مع ذلك الرجحان في الحالين وهو محال اذ هو رجحان بلا مرجح **اي**  
**ان لم يوجد العلة الموجبة تمامه فغاية ما في الباب انه وجد بعضها ومع ذلك وجوده**  
**متعدي لانه بالنظر الى نفس المعلول والى بعض علة الموجبة ان وجد لا يخلو ما**  
**ان يتساوى طرفا الوجود والعدم فحينئذ يمنع الوجود لانه رجحان احد المتساويين**  
**بلا مرجح ولا يعارض بان العدم يمنع لانه رجحان احد المتساويين بلا مرجح لا**  
**بدية العقل يحكم بان احد المتساويين لا يوجد بلا مرجح ولا يحكم بان لا يوجد**  
**بل يحكم بان لا يوجد واما ان يترجح العدم فامتناع وجوده اولى واما يرجح وجوده**  
**رجحاناً لا يوجب الوجود امكن عدمه فيمكن ان يوجد تارة ويعدم اخرى اذ**  
**لولا ذلك يجب وجوده او عدمه دائماً لكن وجوده تارة وعدمه اخرى مع**  
**ذلك الرجحان في الحالين محال لانه رجحان بلا مرجح** **ثبت احتياج الممكن**  
**الى المؤثر في الاحوال الثلاث** **اي تساوى الطرفين ورجحان العدم بحيث**  
**لا يوجب الامتناع ورجحان الوجود بحيث لا يوجب الوجوب** **من غير عوي**  
**تساوى الطرفين بالنظر الى نفسه اذ ثبته صعب** **اعلم ان بعض الافاضل**  
**اثبت تساوى طرفي الممكن بالنسبة الى ذات الممكن بادلة واضحة** **والظاهر**  
**انه ليس كذلك لان الممكن المركب من مائة جزء ان كان كذا فالركب من عشرة منها**  
**اقرب الى الوجود والركب من الف بعد ثم لما ثبت ان الممكن لا يوجد الا اذا**  
**يجب قيل انه محفوف بوجوبين سابق** **اي على الوجود سبقاً ذاتياً لا رتبة**  
**وهو ما افاده المؤثر ولاحق وهو شرط المحل** **وهو الوجوب الذي افاده**  
**الوجود فان الشيء مادام موجوداً يجب وجوده في زمان الوجود لئلا يجتمع**  
**الوجود والعدم** **فان قيل ان لم يوجد العلة التامة فلا وجوب وان قيل**

لان



وجب فهو معلولها فيكون خارجا عنها لم يسبق الوجود سبقا زمانيا ولا سبق  
احتياج بلها بتقاربان **١٠** لان الوجوب لما كان معلولا للعللة الساتمة كان خارجا  
عنها والشيء لا يحتاج الى شيء خارج عن العللة الساتمة لانها عبارة عن جميع محتاج  
اليه الشيء فلا يكون الوجوب سابقا على الوجود سبق الاحتياج ولا يستلزاما  
وذا طاهر بل الوجوب والوجود متقاربان بلا احتياج احدهما الى الآخر **١١**  
قلنا الوجوب بالعللة الموجبة اي جملة ما يتوقف عليه الشيء وهو جميع ما يحتاج اليه  
من الامور الخارجية او بعضها الذي يجب به بايقها والوجود بالساتمة وهي جميع ما  
يحتاج اليه من الخارجية والداخلية فالشيء يحتاج الى الاجزاء ولا يتوقف عليها **١٢**  
اي الاجزاء محتاج اليها بمعنى ان الشيء لا يوجد بدون اجزائه وليست متوقفة عليها  
بمعنى ان جميع ما يحتاج اليه من الامور الخارجية يكون موجودة مع ذلك لا يكون  
الشيء موجودا لتوقفه على الاجزاء فان ذلك محال **١٣** اذ لو توقف على جزء فهو  
ان توقف على جزء آخر وار او تسلسل وان توقف على خارج لم يكن المقروض  
جميع الخارجية او بعضها يجب به بايقها **١٤** فالخاصل انه اذا وجد جميع ما يتوقف  
عليه من الامور الخارجية او بعض يجب به بايقها باقى الامور الخارجية فحجب ان يتوقف  
جميع اجزاء الشيء فلا يكون الشيء متوقفا على الاجزاء اي معدوما لعدم بعض  
اجزائه **١٥** فالوجوب سابق على الوجود **١٦** فان الوجوب معلول للعللة الساتمة  
الساتمة على العللة الساتمة والوجوب من جملة العللة الساتمة لان الوجود محتاج  
الى الوجوب فان الشيء لا يوجد الا وان يجب فهذا الاشكال والجواب مما  
تقدمت به ولا يخفى نفاسها **١٧** تنسب الوجوب بالذات هو تحقق الحقيقة  
في نفسها بحيث تستزم عن قابلية العدم فليس امرنا يتأيد على الذات ولا  
اعتباريا ولا عديا لانه يؤكد الوجود فقليل نفي قابلية العدم يؤكد مع  
انه عديم **١٨** قال صاحب المحاميف نفي قابلية العدم يؤكد الوجود مع انه  
عديم فقال في المتن **١٩** والمكان هنا ليس عديا وان كان كذا في اللفظ  
فان صدق العدم على شيء لا يوجب البقاء عن العدم **٢٠** نفي قابلية العدم  
هو عينه معنى الوجوب على انفسه وهو قوله تحقق الحقيقة في نفسها

الوجوب سابق  
على الوجود

مع الوجوب بالذات  
هو تحقق الحقيقة

العدم

تستزم

تستزم عن قابلية العدم ولا اعتبار للفظ فانه اذا قيل الوجود عدم العدم  
لا يصير الوجود عديا وقابلية العدم هي العدم بالقرينة ونفي العدم بالقرينة هو  
غاية التوقف في الوجود **٢١** والامكان ليس امر موجودا صدقه على العدم قد  
عرفت ان معناه ان العقل لا يحكم بالوجود ولا بالعدم والاشناع هو التوقف في  
العدم مسئلة نفي شيقة العدم ابطال العللة والزوم في المدومات الاعلى تقدير  
الوجود وفي الاعدام راسا **٢٢** اي لما لم يكن العدم شيئا فهذا المعنى ابطال العللة  
والزوم في المدومات الاعلى تقدير الوجود وابطال العللة والزوم في الاعدام  
وراسا فالعللة هي مصدرة امر لا خرفه لا يكون بين المدومات الاعلى تقدير  
الوجود ولا يكون في الاعدام اصلا واما الزوم فقد مر في مسئلة ان الحادث يحتاج  
الى المور كونه مادنا ان الزوم يطلق على امر عديم وعلى امر وجودي فالزوم المعنى  
الوجودي لا يكون بين المدومات الاعلى تقدير الوجود ولا يكون بين الاعدام اصلا  
**٢٣** فالقول بان عدم كل ممكن يحتاج الى العللة وهي عدم وجوده باطل **٢٤** ولما بين  
ان العدم لا يعقل بناء على ان العدم ليس بشيء او رد برهانا بدنيا على ان العدم  
السابق لا يعقل **٢٥** وما يؤكد ان العدم السابق لزوم الحادث لو احتاج الى عدم  
عللة وجوده لاحتاج هذا العدم الى عدم عللة وجوده ثم وثم الى غير النهاية لان كل  
من هذه الاعدام ممكن اذ لو كان شيء منها واجبا او مستغنا للام وجوده زيد  
عده فاعدام تلك العلل التي لا يتناهي مجتمعة قبل وجوده زيد فلا يوجد زيد  
الا وان يرتفع جميعها فيحدث العلل التي لا يتناهي دفعة مرتبة وهو محال **مسئلة**  
الامكان الذاتي لا يزول لئلا يلزم الانقلاب فيجوز اعادة العدم خلافا  
للفلاسفة وقال البعض ممتنع جميع عوارضه ولا نزاع في هذا وانما قيدوا به تسهلا  
لاقامة البرهان وتقييد الدعوى الامكان بل النزاع في امكانه بموارسها محل  
في قوله اي شخضات يقول العاقل بها انا **٢٦** فان الرجل العاقل يقول في زمان  
شخصه انا فقلت كذا في الصبي فقلت ان تفرغ من الصبي الى الشخص فقلت لا يقدح في  
هويته **٢٧** فان من العوارض سيقه على العدم اللاحق من عوارض الانسان  
الولادة ولم يقل احد وجوده وكذلك وادلتهم بذلك على انكارهم مطلقا **٢٨** اي ادلة

العدم  
والعدم  
المعنى

الامكان الذاتي  
لا يزول



الفلاسفة وهي التي يتبني يدل على انكارهم مطلقا ينكرون المبدء بجميع الموارض  
 لنا انه تعالى عالم بما هيته وتخصه فان صورته الشخصية حاضرة عنده وان  
 كان مركبا فهو عالم بجميع اجزائه وعوارضه التي هو بها هو اول هذا العلم امتنع  
 الخلق ثم زواله عنه محال اذا عدم الخلق فيمكن اعادته باقضية صورته في البسط  
 وبها مع جميع اجزائه في المركب على ان اجزائه لم يقدم عندكم بل كساها واهب الصور  
 صورة اخرى فيمكن ان يكسوها تلك الصورة فليكن ان ينظر الى خط مكتوب  
 على حافة اوراق الكتاب المجلد كيف يقدم بتقليب الاوراق ويعود بعضها فذلك  
 بالنسبة الى علمه وقدرة اسهل من هذا بالنسبة الى علمنا وقدرة انا فامثل ما قالوا انه  
 لم يبق له ماهية فكيف يحكم بعضه المبدء فان التهور كاف للحكم اي لا يشترط  
 لصحة الحكم على الشيء وجود ماهيته وهويته بل تصوره كاف لصحة الحكم وان  
 ارادوا انه كيف يشار الى المبدء فلا يعلم انه هو الذي كان مبدءا على ما قرر في الجواب  
 في انه يعلم من يعيده لعله بالمعدومات بحضور صورتها عنده وايضا الموجد  
 ابتداءا فما يوجد ما صورته الشخصية حاضرة عنده فيقال بعد الوجود هذا بعينه  
 المبدء الذي اراد لحياده اي فكذلك هنا يقال بعد الاعادة هذا بعينه المبدء  
 الذي اراد اعادته وما قيل يخلل المبدء بين الشيء ونفسه غير مقبول استبعاد  
 ساقط والخط المذكور اي الكسوف على حافة الكتاب المجلد يدل على انه  
 مقبول ومن ساقطات الاوهام ما قيل لو صح تصور شيء فلم يبق الامتياز كما في  
 الصحايف واما في شرح التجريد فهكذا لو صح اعادته لضع ان يوجد مثله وقت الاعادة  
 فلم يبق فرق بين المبدء والمثل الا بان المبدء هو الذي عدم والمثل ليس هو الذي  
 عدم فنلزم الاشارة الى المبدء فاجيب في الصحايف بانه ان اريد المثل المساوي  
 في ماهيته فلازم عدم الامتياز او في الجميع فلازم امكانه وانا اريد عليه ان هذا  
 ينشأ من تحت المبدء فنورده على الوجود الاول ثم امكان المثل لا يوجب عدم  
 الامتياز بل امكانه مع وجوده فوجود شخص مثل زيد بحيث لا يتميز بها ان كان  
 ممكنا ومع ذلك هو غير موجود فلا اشتباه فان كان مستغنا عنه على تقدير صحته  
 الوجود وهذا من دوايق فن النظر اي اذا ادعى المثل لللازمة بين الشئين ثم

انما هو المبدء

التصور كاف للحكم

ينبغي الازم

ينبغي الازم بدليل فللسايل ان يمنع الملازمة بعين ذلك الدليل لانه  
 يدل على نفي الازم على تقدير وجود المبدء ثم لازم عدم الامتياز بل امتياز  
 يتميز من اعاده وايضا عدم الامتياز لا يوجب الامتناع فلا نسلم عدم الامتياز  
 الا بما ذكر اي لا يمكن ان المبدء لا يمتاز عن المثل الا بان المبدء هو الذي عدم  
 ليس هو الذي عدم بل يمتاز بانه الذي كان وهذا هو الذي لم يكن اي اذا  
 كان المبدء هو الذي كان لا يلزم الاشارة الى المبدء فان قلت لو صح فان  
 كان هذا الوجود غير الاول لا يكون هذا الوجود عين ذلك وان كان عينه  
 كان الشيء الواحد مبدءا ومعادا قلت ان تغير الوجود يتغير لازمة تتغير  
 انه غير ولا يلزم تغير الوجود فان الازمة تتغير ومع ذلك زيد المبدء  
 في الزمان الثاني وهو بعينه زيد الوجود في الزمان الاول لا الشخصية  
 التي يقال لها ان لم تتغير وان لم يتغير مختار انه عينه اي ان لم  
 يتغير الوجود يتغير الازمة تختار ان هذا الوجود عين الاول ولا  
 يلزم كونه مبدءا ومعادا وانما يلزم ان لو كان الزمان واحد اي انما يلزم  
 على تقدير كون هذا الوجود عين الاول كونه مبدءا ومعادا لو كان الزمان  
 واحدا اما لو لم يكن الزمان واحدا لا يلزم هذا فالمبدء هو هذا الوجود في الزمان  
 الاول والمبدء هو عينه لكن في الزمان الثاني **تدليل مباحث الواجب**  
 وتقدم الواجب بالذات موجود والافضل موجود يحتاج الى موثر فهو  
 اي الموثر ان احتاج الى اثره دار فيقدم الشيء على نفسه وهو محال او الى  
 غيره وهو محال تسلسل فيوجد سلسلة من احاد مرتبة بلا مبدء وهو محال  
 ايضا لانه لو وجدت كان كل فرد بحيث يوجد فوجه جملة غير متناهية لا يكون  
 هو نهايتها كلية التام وهو قولنا كان كل فرد بحيث يوجد فوجه جملة غير  
 متناهية لا يكون هو نهايتها ليست بدلية بل هي شمولية الكلية البدلية  
 ان يكون الحكم ثابتا لكل واحد واحد على سبيل البدل نحو كل انسان يشبع بهذا الخبر  
 والكلية الشمولية ان يكون الحكم ثابتا لكل واحد واحد لا على سبيل البدل بل على  
 الكل فرد اخر ولا يراد بها البشوات للجمع من حيث الجمع فانها قد تصدق بدون

الكلية  
كقوله  
الكلية  
الشمولية



حتى كل واحد من افراد العشرة عشر العشرة اذ كل فرد وجد فهو تلك الصفة  
 او بحيث يوجد فوقه جملة غير متناهية ليس هو منها ففقد وجود افراد تحت  
 تلك الصفة ان زالت اي الصفة المذكورة عن الفرد السابق يلزم المبدأ فلا  
 يزول أبداً عن شيء من الافراد هذا دليل على ان الكلية تبتلية فان كل واحد من  
 الافراد موصوف بأنه وجد فوقه جملة غير متناهية ليس هو منها فانما وجد تحت  
 كل واحد من افراد تلك الصفة لا يمكن ان يزول تلك الصفة عن الفرد السابق  
 اذ لو زالت يلزم التناهي فكل فرد موصوف بتلك الصفة مع ان الافراد الاخر  
 موصوفة ايضا بتلك الصفة من غير زوال تلك الصفة عن شيء من الافراد فيكون  
 الكلية شمولية لا بدلية فانما اجتمعت الافراد دفعة ووقت معين على وجود  
 لا يخرج فرد عن السلسلة اجتمعت تلك الصفات وهي ان كل فرد بحيث  
 يوجد فوقه جملة غير متناهية لا يكون هذا الفرد منها وكل منها يوجب ان  
 يوجد بدون موصوفة بلا مبداء فجميع الصفات الحاصلة دفعة او يجب ان  
 يوجد بدون شيء من موصوفاتها وهي الافراد جملة بلا مبداء فيلزم الكل  
 بدون شيء من الاجزاء وبعبارة اخرى هذا البرهان قريب في المعنى لما ذكر  
 لكنه معتبر بعبارة اخرى وهي لو وجدت سلسلة كما ذكر صلت لاشي  
 من الافراد المعينة شرط لوجود ما يطلق عليه جملة غير متناهية من غير ان  
 يشترط معه معين اخر لان كل معين وجد فهو بحيث لو انقطع فبلى تقدير  
 انقطاعه ان شرط وجود معين اخر يلزم التناهي وهكذا الى العلول  
 الا غير فيلزم المطلق بدون شيء من المعينات او لو وجد سلسلة من  
 اعداد مرتبة موجودة دفعة بلا مبداء صلت لاشي من الافراد المعينة شرط لوجود  
 ما يطلق عليه انه جملة غير متناهية اذ لو كان شيء من المعينات شرطاً يلزم  
 التناهي وانما قال لوجود ما يطلق عليه انه جملة غير متناهية لان كل معين  
 شرط لوجود الجملة الغير المتناهية المعينة وهي الجملة التي يكون ذلك للمعين من  
 افراد كل معين يفرض فهو بحيث يوجد بدون ما يطلق عليه انه جملة غير  
 متناهية ثم كلية هذه السالبة وهو لا يشي الاخر شمولية لا بدلية اي لا يكون

من المعينات

من المعينات شرطاً ثم مع عدم شرطية هذا المعين لا يكون معين اخر شرطاً  
 اذ لو كان يلزم التناهي ولو انقطع عن السلسلة فرد معين يوجد بدونه  
 ما يطلق عليه انه جملة غير متناهية ثم على تقدير انقطاعه ان انقطع  
 اخر وهكذا وهذا الجان يبقى شيء من المعينات بحيث يبقى ما يطلق عليه جملة  
 غير متناهية فيلزم المطلق بدون شيء من الجزئيات وهو محال وهذا البرهان  
 بالمعنيين المذكورين مامته الا خاطري وهو قطعي غيظ الشان ولم يستبر  
 للمقدمات والمتأخرين على اثبات الواجبت كما تقدم برهان مثل هذا واثباته  
 الحول والفق **برهان اخر** كل افراد وجدت خارجاً متناهية ان يصدق  
 عليها الاحاد المجتمعة فالعدد مقول عليها اي بكل ذو فالعدد هو المقادير  
 المنفصلة والمقادير المنفصلة قائم بالحدود اذ هو عرض والمعددة جملة ثم  
 اذ اراد عليها فرداً ونقص يقال عدد الاول ايدى الى عدد هذا ناقص من عدد  
 ذلك بواحد كل منها عدد معين اي يتميز عن الآخر فكل واحد من الاعداد  
 نوع يتميز عن العدد فالمائة نوع وهذه المائة وتلك المائة اشخاصها والاحاد  
 مقوماتها وكل عدد معين ذو طريقتين احدهما واحد ليس بونه واحداً ولا  
 ليس فوقه واحد من ذلك العدد اذ لولا **اعملوا الطرف الاخر**  
 لا يتميز عن عدد تحته لان بقية الافراد مشتركة ولولا انه نهائية لا يتميز عن  
 الزايد كالمائة فانها يتميز عن تسعة وتسعين بالواحد الذي ليس فوقه  
 واحد اخر من العدد الذي هو مائة اذ لولا هذا الواحد لا يتميز عن تسعة وتسعين  
 لان غير هذا الواحد مشترك بين تسعة وتسعين وبين المائة فالمائة يتميز بالزايد  
 الزايد على تسعة وتسعين ولولا ان هذا الواحد الزايد نهاية المائة لا يتميز  
 عن مائة بل اعداداً عرفت هذا الحكم في العدد المتناهي فكذلك في غير المتناهي  
 فمعرفة يتميز عن الزايد والناقص فاذا كان له طرفان فهو متناهياً لكنه  
 محصور بين حاصرين فكل افراد في الخارج هي متناهية وانا مفرد بهذين البرهانين  
 واما البراهين المشهورة فمنها لو وجدت سلسلة من علل ومعلولات لا مبداء  
 لها فان كان مجموعها وجوداً زائداً على وجوداتها الافراد باسرها فله عللة تامة

واحد



وهي الافراد بأسرها وان لم يكن فالسلسلة هي نفس الافراد بأسرها فلها على التقدير  
 علة تامة وهي لا يكون نفسها ولا داخلها فيها لان كل بعض فرض فبعلة اولى  
 ولانه حينئذ يصير علة لنفسه ولعلته ولا مانع لان السلسلة فرضت مسئلة  
 على جميع ما يحتاج اليه **اقول** معنى ان الافراد بأسرها علة ان لهذا الفرد علة فالعلة  
 التامة للفرد الاخير جميع ما فوقه فهذا الجملة ان كان لها وجود زائد على الافراد  
 بأسرها فهي علة وان لم يكن فعناء ما ذكر فكل فرد علة جميع ما فوقه وهكذا  
 اعلم ان الجملة المركبة ثلثة اقسام احدها ان لا يحصل للجملة هيئة اجتماعية فوجود  
 الجملة هي وجوه الافراد واما ان يحصل لها هيئة اجتماعية فوجود الجملة زائد  
 على وجودات الاجزاء كالشرقة وهذا على قسمين اما ان لا يحصل فيها اجتماع  
 شيء اخر هو مبدء الفل كالمراج واما ان يحصل كالبيت والانسان اذا عرفت  
 هذا فالجملة الحاصلة من جميع المكونات ان كان لها وجود زائد على وجود  
 الافراد بأسرها فلجملة علة تامة وهي الافراد وان لم يكن لها وجود زائد  
 فالجملة هي نفس الافراد بأسرها وعلى التقديرين للافراد بأسرها علة تامة  
 ليست نفس المجموع ولا داخله وخارجة كما في المثلث فاجاب بان معنى قوله  
 للافراد علة تامة ان لهذا الفرد علة تامة وهي جميع ما فوقه ولذلك الفرد  
 تامة وهي جميع ما فوقه فحصل الجواب على التقديرين ان يكون للمجموع وجود زائد  
 وتقدر ان لا يكون اما على التقدير الاول فالانه لا يكون العلة التامة للمجموع  
 الافراد بأسرها ولا يلزم كون الشيء علة لنفسه ثم الافراد بأسرها علة تامة بمعنى  
 ان لهذا الفرد علة تامة وهي جميع ما فوقه واما على التقدير الثاني فلان الجملة  
 نفس الافراد بأسرها فلا افراد بأسرها علة تامة بمعنى ان للفرد الاخر علة تامة  
 وهي جميع ما فوقه ثم الفرد الذي فوق الاخير علة تامة وهي جميع ما فوقه وهم  
 جرا فلا يتم البرهان فعليه وان لم يكن فعناء ما ذكر اي ان لم يكن للمجموع وجود  
 زائد فعناء قوله ان له علة تامة ان لهذا الفرد علة ولذلك علة ومنها  
 ان كل جملة مع معلوماتها متأخر عن علة فكل جملة مسبقة بعلة فالجميع مسبق  
 بعلة والانه يمكن البعض مسبقا للمقدّر خلافا **اقول** الجميع مسبق بمعنى ان هذا

ولذلك علة

فان الجملة

مسبق

مسبق بواحد وذلك مسبق بالآخر لان المجموع مسبق بواحد سابق على الجميع  
 لان هذا غير لازم لتلك المقدمات بل ينافيها لان اللازم من تلك المقدمات  
 ان يكون هذه الجملة مسبقة بواحد وتلك الجملة مسبقة بواحد اخر وهكذا  
 فيتعدد الاحاد السابقة لما كان لازما لتلك المقدمات فيكون الفرد السابق  
 على الجميع وهذا يكون منافيا لتلك المقدمات ومنها برهان التطبيق  
 انه لو وجدت سلسلة كذلك لا يكون وجود جملة ناقصة عنها بشرق موضوع  
 هذه على تلك بحيث يقع كل فرد من هذه على فرد من تلك ابتداء واما من العلول  
 الاخير فان لم ينقطع هذه على شيء من افراد تلك مساوي الرايد والناقص و  
 ان انقطعت فهي متناهية فكذا تلك الوايد بشرق ومنع امكان الانطباق  
 والتساوي على تقدير عدم الانقطاع والاول ضعيف والثاني محل بحث  
 الامام نجم الكاشي قد وضع امكان الانطباق باورد واهية كعدم قدرة  
 العقل على التطبيق لا متناع الضبط ونحو ذلك ولا خفا في مكانه الذي  
 وقبل ايضا لان ان الناقص لو لم ينقطع على شيء من الرايد يلزم التساوي  
 لم لا يجوز ان لا ينقطع على شيء من الرايد لان الانقطاع من خواص المتناهي  
 ومع ذلك لا يكون مساويا له فان الجملة الغير المتناهية يمكن ان يكون اقل من  
 جملة اخرى غير متناهية مع ان الاول لا ينقطع على شيء من الثانية كمقدورات  
 انقطاع فانها اقل من معلوماته لان الاولى محصورة بالممكنات والثانية  
 يشمل الممكنات والممتنعات ومع ذلك كل واحد منها غير متناهية لا ينقطع عدد  
 احدهما على شيء من عدد الاخرى ويمكن ان يجاب عن هذا بان معلومات  
 التي ومقدوراتها كل منها جملة غير متناهية لكن غير مرتبة وبجنا في المرتبة  
 فيقال على هذا الجواب انا اوردنا المعلومات والمقدورات سدا للمنع بتروعا  
 ولا بحث على السند فتركنا السند فليكن البرهان على انه لو لم ينقطع لزوم التساوي  
 على انافرتنا غير متناهيتين وغير متساويين فلا ينقطع احدهما على شيء  
 من الاخرى مع عدم التساوي ومنها انه لا يكون بين العلول الاخرى  
 كل فرد وجملة غير متناهية كعلوها محصورة بين حاصرين فكل متناه لانه

جميع



بين فريدين ومنع هذا اي منع ان الكل واقع بين فريدين وانما يكون كذلك لو كان الكل متساويا فانما فرضناه لا يكون له في جانب المبدأ طرف فكيف يكون واقعا بين فريدين **م تنبيه** اعلم ان التسلسل متسع في الموجودات دفعة المراتبة سواء كان في طرف المبدأ او لا فبرهاننا الاول وبراهينهم سوى التطبيق يدل على التسلسل الاول اي على امتناع التسلسل في طرف المبدأ وهو اي التطبيق على كليهما وكذا عندنا اي التسلسل متسع عند المعكبين في الموجودات دفعة وهي غير مرتبة فالنفوس البشرية فهي متساوية خلافا للفلاسفة فانه لا بداية لخلق الانسان عندهم فالنفوس وجدت بلا مبدء ثم هي لا تفنى فالافراد التي قد وجدت مجمعة لكن بلا ترتيب ذكرنا عندنا اي التسلسل متسع عندنا في طرف المبدأ وان لم يكن موجودة دفعة سواء كانت مرتبة او لا كالارزمنة الماضية والآتية التي عدت كلها او بعضها خلافا للفلاسفة فان عندهم الارزمنة الماضية غير متساوية في طرف المبدأ اي قبل كل زمان كان زمان لكن الارزمنة غير موجودة دفعة وهي مرتبة وعندنا لم يكن قبل كل زمان بل الوجود الزمان بداية والاناسي الذي عدت كلها او بعضها نظرا لافراد الغير الموجودة الغير المرتبة ولها بداية عندنا خلافا للفلاسفة لهم ان التطبيق يدل على امتناع ما ذكرنا فقط اي الموجودات دفعة المراتبة فالادلة على القدم الساملة عن معارضتنا البرهان التطبيق يدل على الاتكان قلنا بل على الكل لان ما يحدث من النفوس البشرية في يوم عدد متناه فجميعها مرتبة باعتبار وجود عدد متناه فهذا اليوم فكذلك امس وهام جريا بتشي التطبيق اعلم ان النفوس البشرية متساوية عندنا ولو لم يكن مبدءا ولو لم يكن انها لا بداية لخلقها كما عند الفلاسفة فالبرهان التطبيق يدل على تساويها ايضا لانها افراد مرتبة موجودة دفعة وانما قلنا انها مرتبة لان الارزمنة مرتبة كالיום والامس واول من امس الى غير النهاية ففي كل يوم قد وجدت جملة متساوية كانه اوالف ونحوها وكل واحد لم يعدم فيهن على اعداد الجمل المرتبة بالتطبيق ثم كل جملة مركبة من افراد متساوية لكل متناه

النفوس المتوحد  
منه متسع

النفوس البشرية  
متساوية عندنا  
على التسلسل

فتمشي البرهان

فتمشي البرهان التطبيق ثم يبرهن على تنامي الايام الماضية بتطبيق النفوس الحادثة فيها عليها لما بين ان التطبيق يتم في الافراد الموجودة دفعة المراتبة كالنفوس الناطقة اذ اذا بين ان يمتشي في الافراد المرتبة الغير الموجودة دفعة كالارزمنة الماضية بتطبيق النفوس الحادثة في تلك الارزمنة على تلك الارزمنة فان النفوس لما ثبت في تساويها بالتطبيق ثم في كل يوم قد وجدت جملة متساوية من النفوس فعدد الايام كعدد تلك الجمل وعدد الجمل متناه فعدد الايام ايضا متناه وايضا ما وجد وان كان غير مرتب فعدد مرتب ترتيبا جسيما والمعدود وان فتم فعدد ثابت في اللوح والعقل هذا دليل اخر على ان التطبيق يدل ايضا على امتناع التسلسل في الموجودات دفعة الغير المرتبة وفي المرتبة الغير الموجودة دفعة وبرهاننا الثاني فهو قوله كل فرد وجد خارجا متساوية الى اخره وقد اثبت تساوية اي تنامي ما وجد وان كان غير مرتب الى اخره وانما في طرف المبدأ فما لا يوجد دفعة واقع اتفاقا بمعنى ان عدده لا يفت على حد بل كل ما يوجد فانه يمكن ان يوجد غيره لكن كل ما يوجد يكون متساويا كالارزمنة بقاء الاشياء الباقية ابدًا كازمنة بقاء الاقلام عند الفلاسفة كازمنة الخلود اهل الجنة والنار وكاتفاق اهل الجنة والنار عند اهل السنة فالعدد غير متناه بهذا المعنى اي بمعنى ان كل عدد يوجد يمكن ان يوجد الغزوة مع ان جميع ما هو موجود متناه تنزيه لما فرغ من اقامة الدليل على وجود واجب الوجود بين ان حقيقته منزوعة عن العقول والاعوام فسمى هذا الفصل بالتنزيه لما كان مدركات العقل بديهيات وكسيات مستندة بلا وسط وبوسط الى محسوسات ظاهرة وباطنة تنزهت حقيقة الحق عن ان تدرك عقلا ومع ذلك لا يبعد ان يحل بصاير بعض الارواح القدسية بكل الجواهر العلوية فيطلع به على حقيقة تبارك وتعالى رزقا الله واياكم اي لا يبعد ان يعطى بعض الارواح القدسية قوة ينفق بها الجواهر العلوية دون الاجسام السفلية يدرك بتلك القوة حقيقة الحق تبارك وتعالى ولما كان كل الجواهر من الاحكال التي يزيد نور البصر كره على سبيل

لا يكون كونه



الوجود والكثرة المحقق  
الغاطرة

الاستعادة واداد القوة المذكورة شرفا لله تعالى بتلك السعادة التي هي  
القوى وما ابعد عن الحق مذهب الفلاسفة ان حقيقة الوجود <sup>المقيد</sup>  
يقيد سلبى مع انهم جعلوا الوجوب عين حقيقة وقالوا هو موجود لان ذلك الذي  
فكيف يكون مفهومه مفهوم الوجود المقيد سلبى لما عرف ان الوجود <sup>الكون</sup>  
والتحقق الغاطرة متداقة والوجود المجرد عن الوجود الكون المجرد عن الكاين و  
التحقق المجرد عن التحقق ما يشاهد بديهته العقل على امتناعه فكيف يكون  
حقيقة الواجب مع انهم جعلوا مادة الوجوب بالذات حقيقة الواجب وقد جعلوا  
امرا وجوديا فلو كان حقيقة الواجب الوجود المقيد بقيد سلبى كان الوجوب بالذات  
بغيره هو الوجود المقيد بقيد سلبى ولا يمكن ان يكون الامر الوجودى بغيره هو  
المقيد بقيد سلبى وعندنا الوجود والوجوب عين الحقيقة لا بمعنى انه لا مفهوم  
لحقيقة الا الكون المقيد على ما سبق بيانه بل بمعنى ان وجوده نفس كونه حقيقة  
مفصلة لا عرضا فانما بالحقيقة المحصورة بدو كونه حقيقة محصورة ثم من غير  
بعض الخشوية ان واجبا الوجود هو الوجود المطلق المحيطة بجميع الموجودات  
ولهم على ذلك حجج داحضة اى الجلبة منها ان الواجب اما المعلوم والعدم  
او الوجود او الوجود والاولان باطلان وكذا الثالث لان الوجود مركب في  
العقل لانه ماله الوجود فتعين الرابع اقول ان اراد مفهوم هذه الوجود فالحصر  
بالكل وكذا تركيب الوجود لان الواحد الذي معه واحد اخر يمتنع ان يكون اثنين  
وان اراد ما يصدق عليه فعدم التركيب اظهر عليك ان تعلم ان كثيرا ما يحكم العقل  
ببساطة امر ثم لا يمكن التفسير عنه الا بتركيب فهذا لا يتدح في بساطة كالنقطة  
لا يتوهم ولا يتغير عنها الا بشئ ذي وضع لاجزائه وايضا قالوا ما هو في الخارج  
اما الوجود او الموجود او الماهية المشخصة والثاني مركب والثالث بدون  
الوجود معدوم فتعين الاول اقول قد سبق ان الوجوب غير مركب والماهية المشخصة  
ترادفة اى الوجود والماهية المشخصة ساويان فان كل موجود في الخارج  
مشخص وكل مشخص في الخارج موجود فيه فنوله والماهية المشخصة بدون الوجود  
معدوم باطل لانها انما يكون معدومة لو لم يكن موجودة فواجب الوجود ماهية

وجو المطلق

او الوجود بالي توهم الا بتركيب

كس

موجودة مشخصة ولا يلزم من هذه القيد التركيب لما مر ثم احتياج  
المطلق في الوجود الى المحصنة وغير ما لا يخفى على من فضل عن ذوي القول  
يبطل هذا الخلة <sup>المفصلة</sup> احتياج المطلق مبتداء وغيره بالرفع عطف عليه  
وما لا يخفى متعلق بغيره وقوله يبطل خبر المبتداء واعلم ان واجب الوجود مستناه  
موجود يكون وجوده واجبا فكون الوجود المطلق واجبا مبنى او لا على ان الوجود  
موجود وثانيا على ان المطلق وهو الكلى الطبيعي والثالثا على ان المطلق كان  
موجودا لا يستقر في وجوده الى المحصنة لكن افتقار المطلق الى المحصنة امر  
بديهي لا نزاع لاهد فذكر في المتن هذا دون الاولين لكان التراجع فيها وانما  
قال وغير ما لا يخفى على من فضل عن ذوي القول لان كون الوجود  
المطلق واجبا انما يتأتى على القول بان الوجود مفهوم واحد مشترك استراكا  
مفويا حتى لو لم يكن مفويا واحدا بل مشتركا استراكا لقينا محبذا لا يتأتى  
هذا القول اذا عرفت هذا فهذه القضية وهوان الوجود مفهوم واحد  
واجب الوجود قضية لا يخفى بطلانها على من كان له حش لان الوجود ان كان  
حقيقة واحدة كان حقيقة لا يبقى بعضها فرده لان صاحب الحش اذا شاهد  
ان بعض الموجودات ينعدم لا يخفى عليه ان وجوداتها لا يبقى ثم قولنا وكل  
حقيقة لا يبقى بعض افرادها فهي لا يكون واجب الوجود قضية بديهية ثابتة  
في كل النفوس لان الحقائق التي لا يبقى افرادها كالاشان والزم وغير  
ذلك كل الناس متفقون على انها ليست بواجبة الوجود بنا على عدم بقاء  
افرادها فاذا كانت الصوري بحيث لا يخفى على من حش وكانت الكبرى بديهية  
لا يخفى على احد وكان التركيب بديهيها على الشكل الاول فالنتيجة بحيث لا يخفى  
على من حش اما مطلقا واما عند التوجه وكان مستناه هذا الباطل تذهبهم  
الوجود حقيقة واحدة وهو لا يقبل العدم لئلا يجمع التبيينان وكلها لا  
يقبل العدم فهذا واجبا مائه ليس حقيقة واحدة بل لا مشترك لفظي فقد ذكر  
في اول الكتاب ثم على تقدير التسليم الموجود يقتضى العدم فلا يحمل احدهما على  
الآخر مواطاة فلا يكون الموجود معدوما في زمان واحد واما الوجود والعدم

فيكون



متساويان ايضا فلا يكون الوجود عدما كذا هذه المناقاة لا ياتي في محل الاشتقاق  
فلا امتناع في قولنا الوجود معلوم كما ان الجوهر والعرض متساويان لكن محل العرض  
على الجوهر باشتقاق وقد اتخذ بعض الجهال المنصوفة ومناداة متفلسفة هذا  
الباطل مذهباً وقد وجدت رسالة مزخرفة في هذا الباب فخرت رسالة في  
ابطالها مبداه الخدثة المتعالي عما يقول الظالمون علوا كبيرا فاطلبها فان فيها  
مباحث شريفة ويا له المعمة والتوفيق **●** تنبيه للواجب تعالى اسماء فاسم النبي  
مدلول للفظ الذي وضع ليفهم منه ذاته المحمول عليه بهو هو **●** اعلم انه  
اذا سمي انسان يزيد معناه ان الواضع وضع لفظ زيد بحيث اذا اطلق يفهم من مدلول  
ذلك الانسان الذي حمل عليه ذلك المدلول بهو هو فالاسم هو مدلول ذلك اللفظ  
لانفس ذلك اللفظ لان الاسم يحمل على المستمي بهو هو كما يقال هذا زيد لا يراى  
انه لفظ الراى والياء والدال بل هو مدلول ذلك اللفظ فيقوم الواضع لذلك  
اللفظ مدلولاً ثم يعين انه ذلك الشخص فلا بد من حمل المواطة بين الاسم والمستمي  
ففي التمهيد اثبت هذا بقوله **●** فان الامور تسند الى اسم الشيء ولو كان هو المسمى  
ذلك **●** كما يقال زيد هذا الشخص وكما يقال زيد جاء ولو كان الاسم هو اللفظ  
لما صح الاسناد فعلم ان الاسم هو المدلول لا اللفظ **●** فعلم انه عين المستمي  
خارجاً لا مفهوماً **●** فانه لا يجب ان يكون مدلول ذلك اللفظ هو ذلك الشخص  
بحسب المفهوم بل هو عين ذلك في الوجود الخارجي بسبب الوضع **●** واما اللفظ  
فيسمى بالتسمية **●** اعلم ان هذا اربعة امور الاول التكلم ثم الحامل بالكلم وهو  
الحروف المركبة تركيباً محضاً فهذا يسمى بالتسمية ثم مدلوله وهو الاسم ثم الشخص  
المسمى **●** وهذا التحقيق يفيدك عن الاطباب في هذا الباب **●** فان المتكلمين  
اختلفوا في هذه المسئلة غاية الاطباب وفي هذه المسئلة خلاف المغتلة فان  
عندهم الاسم غير المسمى فان الاسم عندهم هو اللفظ ولا شك ان الاسم لو كان  
هو اللفظ لكان غير المسمى لكن غلطوا فان الاسم هو اللفظ بل يجب ان يكون مدلول  
اللفظ على ما حققناه **●** فاذا قلنا الله واحد فلفظ اللفظ المبني عن المشتق منه  
هو الاسم والمدلول هو المسمى **●** **فصل** الواجب تعالى سلب عنه امور وثبت

لوح ٢٦٦

الاسم مدلول اللفظ  
لا نفس اللفظ  
اهل الجماعة

عند المعدل  
عنه المسمى

مع

بامور فالصفة امر تابع للذات قائم بها وبرادته ثابت لها فلا يتم السلبية  
**●** انما قال تابع للذات ولم يقتصر على قوله قائم بها لان الصورة قائمة بالمحل لكنها  
غير تابعة لها لان المحل يتقوم بالصورة وما كان القيام بالذات والنبوت لها  
متوابعين والنبوت عندنا هو الوجود لا يتم السلبية **●** وان عرفت بحيث  
يعمها فلا مشاحة ولا يقيم ان الجلال سلبى والاكرام شوبى **●** فان البعض  
قد توهم ذلك **●** لان كمال الذات بحيث يتعالى عن عدم لا يكون عدتياً ولا  
ذايداً على الذات ولزوم السلبيات لا يجعله عدتياً منها **●** اى من السلبيات **●**  
عدم التركيب لا يحتاج الى شئ وهو الجزء وعدم جزئية شئ لانه ان لم يستع  
احد الجزئين الاخر فلا بد من جامع يوجد فيهما فلا شئ منها يوجب وكذا ان استع  
كل صاحبه واما ان استع احدهما فقط فلا تركيب لان احدهما ذات والاخر صفة  
وعدم كونه في محل او غير **●** اى من السلبيات هذا وقد ذكر كلمة او في قوله  
او غير لان اول احدهما وعدم احد الشئين يراد به عدم كل واحد لكونه نقيضاً  
للابتات كقوله تعالى ولا تطع منهم اثماً او كفوراً والمحل ما يحل فيه العرض  
او الصورة والجزء القوي المقوم للشيء المفقول به **●** لانه ان كان من شان  
حقيقته ان يكون في احدهما احتاج اليه والامتنع كونه فيه فلا يكون عرضاً  
لاحتياجه الى المحل **●** ولا جماً وجوهاً فرداً **●** لا احتياجه الى الخير  
**●** ولا في الجهة لان ما في الجهة متجيز ومنها عدم محليته للحوادث اى لا يحد  
له صفة ولا تزول عنه لانه كان من شان حقيقته الاتصاف بها فزى قدعية  
غير زائلة **●** لان ذاته يكون موجبة لها **●** والامتنع قيامها بها **●**  
لانها ممكنة فيحتاج الى مؤثر والوثر ليس ذاته فيكون منفصلاً وسيأتي في المسئلة  
المتصلة بهذا امتناع ذلك **●** فتشترع عن الاتحاد شئ **●** لان الاتحاد يكون  
حادثاً وايضا سيأتي في مباحث الاعراض ان اتحاد الاشئين محال **●** وعن  
الاعراض النفسانية كالالم والحزن والسرور ونحوها اما الغضب فيراد به ما يليق  
بذاته **●** فان الاتصاف بالغضب قدماً في القرآن قال تعالى وغضب الله عليه  
فينجب حمله على ما يليق بذاته كرامة العقوبة واتزال العذاب **●** ومنها

السنة  
المتصلة

من الصفة  
عدم التركيب

الجزء من  
الجزء والمحل

بأمر



انه لا يحتاج في شيء من صفاته الى منفصل وهذا قيل انه واجب من جميع جهاته  
لان صفاته صفات كمال فيلزم استحاله بالغير وقد قيد بالحقيقة احتوا  
عن الاضافه كالحقيقة مثلا قلت الاضافه غير الاضافه فالاحتياج في  
تلك منسوخ لا في هذه (١) الصفة الاضافه صفة قائمة بذاته تنشأ منها  
الاضافه كالنكوب وهو ان شأنه ان يوجد الشيء البتة في وقت اداد  
ان يوجد فيه وهو قديم على ما يأتي في مباحث صفات الافعال فلا يكون محتاجا  
الى الغير في الصفات الاضافه لئلا يكون مستحالا بالغير لكن لا اشباع في  
الاحتياج الى الغير في نفس الاضافات فان الله تعالى قبل الحوادث ومعه  
وبعدهما فصدق هذه المفهومات يتوقف على الغير ثم اعلم ان معنى الاحتياج  
الى الغير في نفس الاضافات ان الاضافات يحتاج الى الغير لانه تعالى يحتاج  
لمقتضى الحوادث يتوقف على الغير لادائه وان توهم ان الاضافه ان كانت  
كما لا وهي يتوقف على الغير يلزم الاستحالة بالغير اقول سياتي في مسئلة  
علم الله تعالى قوله واما الاستحالة بالغير فلا يتحقق الا ان يكون الغير  
مؤثرا فالكمال هو ان يقاوم بالصفة الكلية لاه وجوده جزئيا لها واما اذا  
اذ لو كانت لكان ايجاده الشيء استكلا به (٢) ومنها انه لا شريك له فالجهة المبنية  
على القدرة انه ان لم يتصف بانه ان شاء ان يخلق ريدا في هذا الزمان مستبدا  
خلقه لا يكون قادرا وان انصف فالآخر لا يتصف به اذ لو انصف امتنع  
ان يخلق كل كما شاء (٣) لان كل واحد انصف بانه ان شاء ان يخلقه في هذا  
الزمان مستبدا خلقه ولا شك ان خلق كل واحد مستبدا لا يمكن (٤) فيلزم  
الجزء (٥) ثم عطف على قوله على القدرة قوله (٦) وعلى كون حقيقة نفس  
المفهوم الواجب انه لا بد له من تعين لا ينفك عنه فالتعين لا يكون علة  
للواجب ولا منفصلا لمنفصل فان كان معلولا للواجب لانه واجب يكون وهذا  
وهو المطلوب (٧) لان مفهوم الواجب اذا كان علة للتعين المحض فكمالات  
وجد مفهوم الواجب يوجد تعين فيكون واحدا (٨) اولانه واجب محض  
مفهوم صيغته ان كان لذلك تعين دارا ويلزم تسلسل (٩) فان المحض صيغة

الصفة الاضافه

لا يكون

لا يكون علة للواجب ولا منفصلا لمنفصل فان كان معلولا للواجب من حيث  
انه واجب يكون واحدا اولانه واجب محض فليس في تلك المحض صيغة وهكذا  
وهكذا الى غير النهاية ولم يذكر القسم الاخر وهو ان لا يكون التعين علة للواجب  
ولا منفصلا لمنفصل ولا للواجب من حيث هو الواجب ولا للواجب المحض من  
لانه مع يمكن انفكاك احدهما عن الآخر وهذا الدليل مبني على ان حقيقة هي نفس مفهوم  
الواجب فان قوله فان كان معلولا للواجب لانه واجب يكون واحدا امنا  
بمع ان لو كان حقيقة نفس مفهوم الواجب فبقي القسم الاخر وهو ان يكون  
تعين كل معلول ماهية المحض وهذا لكن ماهيته لا يكون نفس مفهوم الواجب  
فلا يلزم من هذا كون الواجب واحدا (١٠) وفي الصحايف ان تعين هذا  
ان كان نفس الواجب من حيث هو ولازم له واحدا وان لم يكن صرح انفكاكه  
عنه لذاته فلا بد من شيء آخر يوجب انفكاكه به فان كان منفصلا يلزم  
الاحتياج الى منفصل وان كان متصلا فان كان لازما للواجب من حيث  
هو ثبت المطلوب وان لم يكن فكما ذكر (١١) بمعنى صرح انفكاكه عنه فلا بد من  
شيء اخر يلزم التسلسل (١٢) ومن العجب انه زيف جهة الفلاسفة بانها  
مبنية على كون الواجب نفس حقيقة وغفل ان هذا وارد على حجته  
فالاحتجاج في هذه الاقسام هو على تقدير كون حقيقة اولانها (١٣) حقيقة  
كل مبنية بحقيقة الآخر ولا يقال ان الواجب ليس نفس الماهية بل الواجب  
كذلك (١٤) تقدير على جهة الفلاسفة انها مبنية على ان الواجب نفس ماهية  
الواجب ومعلوم انه ليس كذلك وقال الامام نصير الدين ان الفاضل الفارسي  
قال هذه الجهة مبنية على ان كل واحد من الواجب والتعين امر يتوحد ثم  
انساب الكلام في الاحتجاج على كونهما اسليتيين والاشتغال بذلك غير نافع  
ولا ضرر والشيخ لم يتكلم في الواجب بل تكلم في الواجب الذي لا يمكن ان يقال  
انه سلبى فاقول هذا مؤاخذة لفظية غير مشتملة على تحقيق معنى فاعلم ان  
ماهية الشيء وحقيقة الشيء يمكن ان يراد بها الحقيقة المحولة عليه مواطاة  
كالحيوان الناطق للانسان ويمكن ان يراد بها ما يفهم بآية النسبة كالحوانية

نفس مفهوم الواجب اما ان يكون  
قسم كقولهم ان نفس كل واحد  
نفس حقيقة



والناطقة للانسان فما قبل هذه المحجة مبنية على كون الوجوب نفس ماهية  
 الواجب ان اريد بالماهية المعنى الثاني يراد بالوجوب نفس مفهوم الوجوب  
 وان اريد المعنى الاول يراد بالوجوب الواجب مجازا فاما قال الامام نصير الدين  
 ان الاشتغال بذلك غير نافع ولا ضرر غير صحيح لان الوجوب ان كان امر  
 مفهوم الواجب يكون سلبيا لان الكلام في مفهوم الواجب لا ينافي مقتضى عليه الواجب  
 فلهذا قال في المتن لان الواجب ان كان نفس ماهية فالوجوب معنى محلي  
 في المحل فتصير به الواجب واجبا فلا يكون عرضا زائدا بل صورة وان كانت  
 الواجب خاصة او عرضا كان الوجوب عرضا يتقوم بالمحل هذا بيان انه  
 لا يمكن ان يكون مفهوم الواجب نفس حقيقة الباري تعالى مع ان الوجوب  
 يكون امر سلبيا او امر اعتباريا عقليا لان المفهوم الواجب اذا كان نفس  
 حقيقة الباري كان الوجوب معنى يتقوم بالمحل فتصير المحل به واجبا فانه  
 يكون صورة لا عرضا زائدا على المحل لكنه ليس صورة لكونه سلبيا او اعتباريا  
 واذا لم يكن الوجوب صورة لا يكون مفهوم الواجب حقيقة الباري تعالى  
 وان كان مفهوم الواجب خاصة او عرضا عاما ففعل هذا التقدير يكون الوجوب  
 صفة زائدة على المحل قائمة به بعد ان يكون المحل متوقفا **وما سمع**  
 الى لو وجد الايمان امتنع اشتراكها في الحقيقة لان التيقن لا يكون علة لها  
 الاخر **اي التيقن** لا يكون علة لحقيقة الواجب ولا معلولا لحقيقة  
 الواجب لان حقيقة الواجب مشتركة وهي علة للتيقن المحض فكلما  
 وجدت حقيقة الواجب يوجد ذلك التيقن فيكون واحدا على تقدير  
 وجود التيقن ولا يكون التيقن معلولا لمنفصل **وفي خبرتها**  
 اي امتنع اشتراكها في جزء الحقيقة **ليلا يتركب وتباينها** عطف على  
 اشتراكها **اذ يلزم اشتراكها في خواص الالهية مع التباين في الماهية**  
**فان خواص الالهية كالعلم والقدرة عندنا والايجاب بالذات عند**  
**الفلاسفة** وغير ذلك من صفات الكمال **وهو محال لان منها صفات**  
**حقيقية كالعلم مثلا فالعالم بكل ما يكون واحدا بالشخص حقيقة كل منها ان**

خواص الالهية كالعلم  
والقدرة والايجاب  
بالذات

واجب نفس حقيقة العلم فقيام هذا المعين به رجحان بلا مرجح وان اوجب  
 المعين وهو الثابتين مختلف بعد قيامه بالمحل ما عند الاحتجاج فلا يحتاج هذا رجحا بلا مرجح  
**ولان خواص الالهية يكون مشتركة بينهما فيكون ذات كل علة لها ولا بد**  
**من المناسبة بين العلة والمعلول فان ناسبت ذات هذا لانتساب ذات**  
**ذلك لتباينها واما ما عدا السلبيات فاما صفات حقيقية وتسمى صفات الذات**  
**او اضافية وتسمى صفات الفعل كالنكون ونحوه واما بعض الاضافات كالعلمية**  
**والعينية فلا تسمى صفات لعدم قيامها بالذات** **لما مر ان القيام بالذات**  
**والثبوت لهما مترادفان** والثبوت عندنا هو الوجود **ثم الغرض ان**  
**يكون الواجب فاعلا وقابلا دعابض الناس الى تفي الصفات حتى قال بعضهم**  
**وهم قدرا الفلاسفة انه غير عالم ونحاشي بعضهم عن شناعة هذا كما خربهم**  
**والمعتزلة فقالوا انه عالم بالذات اي حقيقة نفس مفهوم انه عالم واما**  
**المشتون فمتهم القائل بان الصفات مفارقة للذات فائمة بها قيام الغرض**  
**بمحل الذات فاعل والاثر وهو الصفة قابل وان عني به العلة القابلية**  
**فلا يحتاج اليها منفصلة عنها والا لا يوجد من الواجب اثر** **قال قدماء**  
**الفلاسفة انه ان انصف بصفة يكون فاعلا وقابلا معا لان الصفة ممكنة**  
**فلا بد لها من مؤثر وهو الفاعل ثم المتصف قابل لها فيكون ذات الواجب**  
**فاعلا وقابلا وهو محال لان جهة الفاعلية يقتضي كون المفعول بالفعل**  
**وجهة القابلية لا يقتضي ذلك بل يقتضي كونه بالقوة والواحد الحقيقي لا**  
**يمكن ان يكون فيه الجهتان المختلفتان فاجاب مبتدوا الصفات بانها ان**  
**اريد بالقابل ما يقبل التأثير فبالقابل هو الاثر اي الصفة فلا يكون الشيء الواحد**  
**فاعلا وقابلا وان اريد بالقابل العلة القابلية اي المادية لانها تحتاج**  
**كل ممكن الى علة قابلية لانه لو احتاج لايوجد من الواجب اثر لان الاثر**  
**الاول لا يحتاج الى ذلك والا لا يكون اول الانوار** **ونهم القائل بانها**  
**لا غير ولا يغرم وفيه بخان لفظي وهو ان غير الشيء امر يفيد عنه لان من**

في نسخة المصنف  
المراد من  
المراد من

الشيء عندنا  
هو الوجود



او عرف زيد فقط ان قال ديت او عرفت غيره او قال ما ديت وما عرفت  
 غير لا يصح في ذلك ولا يكتف في هذا باعتبار رؤية راسه او معرفة صفاته  
 اراد ان يتبين ان اجزاء الشيء وصفاته لا يطلق عليها لفظ الفيضان من  
 ديت زيد فقط او عرف زيد فقط ان قال ديت او عرفت غير زيد لا يصدق  
 في هذا القول باعتبار رؤية راسه او معرفة صفاته ولو كان راسه او صفاته  
 غير بحيث ان يصح في هذا الواقع بخلافه وان قال ما ديت او ما عرفت غيره  
 لا يكتف في هذا القول ولو كان الرأس والفتحة غير الكذب فيه ثم عطف  
 على قوله لفظي قوله وهو ان يوصف بالعلم والتأثير في العالم و  
 نحوها فلو كان ذاته نفس مفهوم واحدها لا يكون نفس الاخر ولا متروكها  
 اذ لا عينية ولا لزوم بينهما وليس شيء منها اقل منه وكل قائم به لا يام  
 الوجود والحيوية والناطقة بالانسان ولا قيام العرض بحمله بل سبها  
 للاختلاف في الماهية عقلا والاتحاد في الوجود خارجا واما صفات الذات  
 فمنها القدرة وهي كون الفاعل بحيثان شاء ففعل فكتنه من الترك والفاعل  
 بهذه الصفة فاعل باختيار واخره حادث وعند الفلاسفة الواجب موجب  
 بالذات اثاره لازم لذاته فاتفق منها كالضوء من الشمس فيكون قديما ثم  
 الاجسام الحادثة مستندة اليه على سبيل الوجوب بتوسط حوادث غير قارة  
 لاول لها لما سبق ان القديم عني عن الوجود ووجوب المناسبة بين العلة  
 الموجبة والمفعول لا مناسبة بينهما وبين الكمالات وايضا لا يستد اليه وجود  
 زيد على سبيل الوجوب لان علة الموجبة المقادير له اما موجودات محضة  
 فيلزم قديمه لاستناده الى الواجب على سبيل الوجوب اعلم انه لا يمكن  
 ان يكون للحوادث الى لا اول لها مدخل في العلة على هذا التقدير لانه لو كان  
 لها مدخل لكان عدم السابق شرط الوجود اللاحق فيكون العلة مركبة من الوجود  
 والعدم والتقدير تقدير انه العلة هي الموجودات المحضة او هي مع  
 معدومات وحي كما وجد جميع الموجودات فيقتصر الماهية بقادته لا يجب وجود  
 زيد من غير توقف على عدم امر اذ لو توقف على عدم عمر ومثله وهو عمر الذي

بعد وجوده لان علة الذي قبل وجوده قديم والموجودات التي تنف  
 عليها وجود زيد مستندة الى الواجب على سبيل الوجوب فاذا كانت علة وجود  
 زيد موجودات مستندة الى الواجب مع عدم قديم كان زيد قديما لكنه حادث  
 فيكون عدم عمر الذي يفتقر اليه زيد عدم عمر الذي هو بعد وجوده  
 فهو اي عمر انما يعدم بانقاع امر من علة وجوده او بقاؤه  
 اما ارتفاع الوجود فقط من غير ان يكون لارتفاع العدم فيه مدخل واما  
 لاستناده الى الواجب وجوبا اي لاستناد الوجود فقط من غير ان يكون  
 للعدم فيه مدخل الى الواجب على سبيل الوجوب فلا يمكن ارتفاع علة عمر وارتفاع  
 الوجود فقط فاذا لم يرتفع عمر لا يوجد زيد وبجسنا في زيد الموجود  
 اوله فيه مدخل اي لا ارتفاع العدم في ارتفاع علة وجود عمر مدخل  
 وارتفاع العدم وجود وهو وجود بكر مثلا فوجود زيد يتوقف على عدم  
 عمر وعدم عمر على وجود بكر فلا يكون الموقوف للجميع اي فرض ان جميع  
 موجودات يفتقر اليها زيد موجود ففعل هذا التقدير لو توقف وجود زيد  
 على عدم امر يلزم توقفه على وجود امر فلا يكون الموقوف للجميع صف فاذا  
 اثبت الشرطية وهي كما وجد جميع موجودات يفتقر اليها زيد يجب  
 وجود زيد من غير توقف على عدم امر فعدم زيد يمكن الابدع شيء من  
 تلك الموجودات وهم جبر الى الواجب فانه اذا صدقت الشرطية المذكورة  
 يلزمها بحكم عكس النقيض كما عدم زيد لا يوجد شيء من الموجودات التي  
 يفتقر اليها زيد لانه لو وجد جميعها يجب وجود زيد فاذا لم هذه القضية  
 فعدم شيء من تلك الموجودات لا يكون الابدع شيء من الموجودات التي  
 يفتقر اليها ذلك الشيء ضرورة انه لو وجد جميعها لو بعد ذلك الشيء لما من  
 وهكذا وهكذا الى الواجب فيلزم عدم الواجب صف فان قلت لا شك ان  
 العلة القائمة للشيء مركبة من الموجودات والمعدومات كعدم المانع وايضا  
 عدم السابق قد يكون مقدا للوجود اللاحق والشرطية المذكورة يوجب ان  
 العلة القائمة هي الموجودات فقط قلت الشرطية المذكورة لم توجب ذلك بل



اوجبت انه كلما وجدت جميع الموجودات المنفصلة اليها يجب وجود المعلوم  
 بان يكون وجود جميع تلك الموجودات متلزما للاعدام التي لها مدخل في العلة  
 المتأمة كعدم المانع وعدم الحركة السابقة للمدلول اللاحق **١** فان قلت قوله  
 وهو محال لاستناده الى الواجب منفع وكذا قوله وهو جبر الى الواجب فانه قد  
 يرتفع لامتناع بقائه لكونه غير قادر الذات كالأزمان والحركة مثلا **٢** اي قوله  
 وداحمال لاستناده الى الواجب جعل استناده الى الواجب علة لاستحالة انقائه  
 فيمنع هذا فانه قد يكون مستندا الى الواجب وجوبا ومع ذلك لا يمنع ارتفاعه  
 بان يكون شيئا يمنع بقاؤه بان يكون غير قادر الذات وقوله وهو جبر الى الواجب  
 ممنوع ايضا لا سلم ان ارتفاعه يكون بعدم شيء من الموجودات المنفصلة اليها  
 وهكذا الى ان ينهي الى الواجب فيلزم ارتفاع الواجب بل يكون ارتفاعه بسبب امتناع  
 بقائه لكنه غير قادر الذات **٣** قلت اما الزمان على تقدير وجوده وماهيته على  
 زعمهم فهو امتداد متشابه لا يتحقق بعضه بانه علة لوجود غيره بل الحركة لا يتعد  
 ان يكون كذا لانه يختلف بها الاوضاع لكن اذا وجد كون في مكان او وضع  
 فيعدم فيحدث كون في مكان آخر او يحدث وضع اخر فيصور الحركة فالكون والوضع  
 الاول ممكن البقاء فان كان مستندا الى الواجب وجوبا يجب بقاؤه فلا يحدث  
 حركة اصلا فالماهية الغير القادرة لا يكون اثر الواجب فالذات التي تمنع ذلك  
 كيف يوجب اثر واجب زواله **٤** فان قيل الذات يكون علة لطلوع الحركة  
 وهو امر متعدي وان كان افراده بحيث يجب زوالها قلنا ماهية الحركة  
 ليست ماهية محففة والام يكن طبيعة المطلق مخالفة لطبيعة الافراد بل هي  
 ماهية اعتبارية وكبرها القتل من مذبذب كون ثم عدمه وحده وكونه اخر  
 فان قيل يمكن ان يكون المطلق باقيا بتجدد الافراد مع ان الافراد لا يكون  
 باقية قلنا نعم لكن لا يمكن ان يكون في طبيعة الافراد امتناع البقاء في  
 طبيعة المطلق امكن البقاء بل طبيعة الافراد والمطلق يكون على نوع  
 واحد في الامكان والامتناع وهنا طبيعة كل فرد يقتضي عدم البقاء فلا  
 يكون المطلق طبيعة في عينة موجودة تحتها افراد فلا يكون المطلق مطلقا **٥**

ولا افزده ايضا لامتناع بقائها **٦** فهذا البرهان تم على تقدير ان لا واسطة  
 بين الوجود والعدم اما على تقدير الواسطة فينقض هكذا **٧** اعلم ان تقدير  
 الواسطة يمكن ان يكون الامور التي لا يكون موجودة ولا معدومة كالاشياء  
 داخلية في العلة فيجب ان نفرض هكذا **٨** ان العلة المقارنة لوجود زيد  
 ان كانت موجودات محضة او هي مع اضافيات مستندة اليه **٩** اي الى  
 الواجب **١٠** وجوبا يلزم قدمه وان كانت هي **١١** اي الموجودات والاضافات  
 المذكورة **١٢** مع معدومات هذه الرضوية صادقة وهي انه كلما وجدت تلك  
 الموجودات وبنت تلك الاضافيات يجب وجود زيد من غير توقف على  
 عدم امر اذ لو توقف على عدم موجود او اضافي فقدمه يكون بارتفاع  
 علة فذلك اما ارتفاع موجود او اضافي بلا مدخل لارتفاع عدمه وداحمال  
 لاستناده الى الواجب اوله مدخل فيلزم وجود امر او بقاء اضافي فلا  
 يكون الموضوع جميعا الى اخره **١٣** هذا برهان في غاية المتانة تفردت به  
 على كون الواجب تعالى فاعلا مختارا **١٤** ولانه لو كان موجبا لكان الفلك  
 بسيطا والادام مستق لان بعض امرائه لطيف لا يقبل الضوء وبعضه كفيف  
 يقبله كالكراب ولا يمكن اسناد هذا الى الحركات اذ ليست قبل وجود الكواكب  
 فان قلت لم لا يجوز ان يكون الموجب علة لتفاعل مختار يخلق الاشياء المتأثرة  
 قلت العلة تقتضي شقة المناسبة فالممكن الذي فرض مختارا ان لم يكن كونه  
 موجبا كان بعيدا المناسبة بعلة وان امكن فان كان موجبا لكان اشتد  
 مناسبة بها فلا يقتضي من الموجب الا الواجب **١٥** اعلم ان العال عندهم  
 الفلاسفة ليست الاموية وانما يصدر عنها الامور الحادثة بتوسط مواد  
 لا اول لها بان يكون عنده السابق مقدار الوجود اللاحق والبرهان المذكور  
 قد نفى هذا بان العلة المقارنة لا يكون مركبة من موجودات ومعدومات  
 فذهب الفلاسفة بطل بالكلية لكن بقي احتمال اخر وهو ان يصدر من الواجب  
 فاعل مختار بوجود الامور الحادثة على سبيل الاختيار فاجبت عن هذا  
 الاحتمال وان لم يكن مذهب احد ليكون البرهان على كون الواجب فاعلا **١٦**



بمقاديرها فان قلت قوله وان امكن فان كان موجبا كان اشد مناسبة  
 مسلم لكن يمكن ان يمنع صدور الموجب في ذلك المرتبة لكون الموجب اشرف  
 من المختار قلت لا يمنع في المرتبة الا يفرق من سلسلة الوجودات صدور الموجب  
 كالنار مثلا فانها علة للاوراق على سبيل الایجاب ونحو سلم ان الایجاب  
 اشرف من الاختيار بل العكس ليكون مبنيا على العلم والحكمة ونحوها فاعلم ان  
 المرتبة الاخرى يمكن صدور المختار كالانسان والموجب كالنار ولا شك  
 ان الموجب اشد مناسبة بالموجب والعلة الموجبة تنفق المناسبة والا  
 لا يلزم من وجود العلة وجود المعلول فان قلت لا سلم ان العلية تناسب  
 اذ لا مناسبة بين النار والاحراق قلت معنى الاحراق ان يجعل الصغيرة  
 النارية الاشياء المناسبة لها على طبيعتها ومن ضرورتها خلق بعض  
 الاجزاء الارضية صغرها فالحاصل انه لا بد من خصوصية بينها لئلا  
 يكون صدوره رجحانا بلا مرجح لهم وجوه الاول جميع ما لا بد منه  
 في التأثير ان كان في الازل فالأثر قديم وان لم يكن لا يوجب بنفسه  
 ولا بالتأثير لان الكلام يعود فيه قلنا كان كسرتا التأثير هو الایجاب وهو  
 لا يكون الا للعدم الثاني لو لم يكن موجبا لكان اثره حادثا فكان محال  
 عن الوجود فيما لم يزل قلنا لا بل كان فيما لم يزل مقدرا لما يفعله فيما لا يزال  
 ثم القوه بالوجود ليس نقضا لانه يلازم صفة العزم والجلال كما ان  
 صفة يلازم صفة الجود والاكوارم وقدم الاول تقدم الوجود على الكثرة  
 ثم كمال الجود الافراج من العدم الى الوجود والایجاب بمنزلة ذلك  
 ولعدم الاختيار اي كمال الجود ان يجعل المعلوم موجودا والایجاب  
 ناثير في حال البقاء وذلك اكمل من هذا فلا يكون في الایجاب كمال الجود  
 لذلك المعنى وايضا لعدم الاختيار فانه اذا لم يوجد الاختيار لا يطلق الجود  
 فلا يقال الشمس حادثة بالضرورة على الله اي الایجاب بوجوبه  
 بفعل الحكمة عنه اي عن الواجب اذ الفارقات لا تقبل القنأ ولا  
 فلا كالحرف عندكم فلا احتياج في البقاء ولا في الابتداء لئلا يتبعها والخلاء يمنع

معنى الاحراق

اذا لم يوجد الاختيار  
لا يطلق الجود

بالذات

بالذات عندكم فميرى العالم واجب بالذات الثالث تخصيص العالم بوقت  
 لا يكون بارادة عادية ولا قدمية او نسبتها الى كل الاوقات موافقا لتخصيص  
 بوقت معين ترجيح بلا مرجح قلنا من شأن الارادة ترجيح هذا المتساويين  
 فالتمتع رجحان احدهما لا ترجيح احدهما اعلم ان المشهور بين الناس ان  
 الترجيح بلا مرجح باطل فالترجيح له معنيان احدهما ان يراد بالترجيح نسبة  
 الرجحان الى احد الشئين اي القول برجحان احدهما فذلك باطل بلا معنى  
 يوجب الرجحان والثاني ان يراد به اثبات الرجحان اي عجب الله رجحان  
 احد الطرفين ولا شك ان عجب الرجحان بلا علة موجبة لا يتصور اذ  
 النسبة بدون احد المتساويين غير متصور فالتخصيص بوقت معين لا يكون  
 ترجيحيا بلا مرجح فان المخصص مرجح فلا يقال لم خصصت هذا كما يقال  
 لم اوجب الذات هذا او يكون التخصيص عسلي على القول بان افعاله معلقة  
 بالمصالح ثم اذا كان مادرا لكل ما شاء ان يفعل يتمكن من فعله لئلا يلزم العجز  
 فلا يقول انه غير قادر على المستغاث بمعنى انه ان يفعلها لا يتمكن من فعلها  
 بل ان شاء ان يفعلها يفعلها لكن مشيئة اياها مستغثة اذ ليس من شأنه ان  
 شاءها ثم المالكون بالایجاب قالوا الواحد الحقيقي لا يصدر عنه الا الواحد  
 جهة واحدة لان مصدرية لهذا غير مصدرية لذلك فها ان كانا داخلين فيه  
 تركب والا كانا صادرين عنه فيفوق في مصدرية لهما ان مصدرية  
 لهذه المصدرية غير مصدرية لذلك فان كانتا داخلين يلزم التركب وان كانتا  
 خارجيتين كانتا صادرتين عنه فلا يلزم مصدرية ثم تكلم كرام ويتسلسل  
 وفي التقسيم قد ذكر انها ان كانتا داخلتين وخارجيتين ولم يذكر كونه عين  
 ذات المصدر لان مصدرية هذا اذا كانت غير مصدرية ذلك لا يمكن ان  
 يكونا عين الشئ الواحد فلم يذكر هذا القسم لظهوره قيل المصدرية من  
 الاضافات فتعدها لا يوجب تعدد الذات هذا دليل على ان الواحد  
 يمكن ان يصدر عنه اكثر من الواحد فقال المولى نصر الدين المراد ههنا  
 كون العلة بحيث يصدر عنها المعلول لا الاضافة فان كانتا علة لشيء

شأن الارادة  
ترجيح الاختيار

للمرجح



الصدور  
معنيين

فهو ذاتها والافعال لها **قال في شرح الاشارات** ان الصدور على  
معنيين احدهما امرها في تفرق العلة والمعلول من حيث يكونان معا وكلاهما ليس فيه  
والثاني كون العلة بحيث يصدر عنها المعلول وهو بهذا المعنى متقدم على المعلول  
وكل مناهية وهو امر واحد ان كان المعلول واحدا وذلك الامر قد يكون هو ذات  
العلة بمعنى ان كانت العلة علة لذاتها وقد يكون حال تفرقها ان كانت  
علة لذاتها بل بحسب حاله فري ما اذا كان المعلول فوق واحد فلا يمكن ان يكون ذلك  
الامر مختلفا ويزعم منه التكرار في ذات العلة هذا عبارة شرح الاشارات فاجاب  
في المتن عن هذا بقوله **فان** عنى بقوله ان كانت علة لذاتها ان ذاتها نفس  
منهوم انها علة فلا شئ ان ذات الواجب كذا وان عنى ان ذاتها يوجب كذا فلا  
تسلم ان المصدرية نفس الذات بل شئ لازم لها **ثم** توضح لابطال دليلهم  
فقال **ولا يعود الكلام لان مصدرية لها من الاعتبار** فيقطع السبل  
**اي** يقطع الاعتبار **او هو فيها لا يمنع** ثم ذلك الواحد لا يكون حسبا  
لتركبه ولا امر جزئية لا فقاره الى الاخر ولا النفس لتفرق فعلها على البدن  
فهو العقل اي هو مجرد لا متعلق له بالبدن متعلق بالذات والنفوس فله اعتبارات  
وجوبه بالثبوت وماهية وامكانه فيصدر عنه عقل ذلك ونفسه وجبه ثم هذا  
العقل كذلك الى العاشر وهو عقل ذلك الغير فيصدر عنه هيولى العناصر وصورها  
لخصه عشرة عقول وتسعة افلاك وتسع نفوس لها والبداء الاول واحد من  
جميع الجهات فلا يصدر عنه الا الواحد بخلاف معلولاته **اقول** جعله  
مؤثرا بهذه الجهات مجرد وهم لا بهان يدل عليها ولا قران يهدي اليها  
ولانما سببه بين هذه الجهات وبين اثارها والعقل من حيث انه ممكن  
لا يتقضى وجود نفسه فكيف يتقضى وجود شئ اخر ولا يمنع اثبات الجهات  
في الواجب ككونه موجودا واجبا وعلمنا مؤثرا **فقال** المؤثر نفس الذين في  
شرح الاشارات ان الواجب لا يمكن فيه تعدد الجهات فلا يصدر عنه الا  
الواحد بخلاف العقل وقال في بعض تصانيفه انه لا يصدر عنه بوجه **وهو**  
فاذا صدر عنه شئ فبا اعتبار ضروره عنه يصدر عنه شئ اخر فانه احترز عن

عشر  
الاول  
الثاني  
الثالث

قوله

الافعال

قوله الاضافة وكون العقل اكثر فيضا من الواجب توقع في كونه مستكلا بالغير  
مع ان دليلهم الوهمي ينفي هذا **فان** دليلهم المذكور ينفي صدور الاثنين عنه  
بجهتين **ثم** لما كان اثر الواجب قدما توصلوا بحوادث لا اول لها الى ايجاد  
المحدثات وبعدها انقضاء الحركة السابقة مع الوجود اللاحق فان الوصول الى  
موضع معين لا يمكن الا بقطع المسافات **اقول** هذا انما يكون في المختار فانه  
اذا اراد شيئا يوجد شرط لا في الواجب فان ايجابه الشرط مقدم فكل ما اوجبته  
زواله فلا يمكن قطع المسافة **ومنها** الارادة وهي صفة بها تخصيص الاشياء خصوصا  
اذا لا بد لها من تخصيص وليس الذات من حيث هي **اي** نفسه الذات ليست بتخصيص  
لبطلان القول بالواجب بالذات بل بصفة لها وهي قديمة والاحتياج الى ارادة  
اخرى ثم التخصيص هو الفعل الاختياري غير قديم والاحتياج الى تخصيص اخر بل الى شئ  
**التخصيص** هو جعل زيد وقت وجوده مخصوصا بتخصيص مائة وهذا العمل  
حادث وكذا جميع الافعال الاختيارية والاحتياج هذا الفعل الى تخصيص اخر بل الى شئ  
المستأقديم وهو صفة قائمة بالذات بها تخصيص الموجودات بتخصيص مائة  
ومنها العلم اي الادراك المطابق فان بديهته العقل تقضي بان ابداع هذه المبادئ  
وابداع هذه الحكم والخواص في المصنوعات يمتنع الا من العالم بالمتصفات لئلا  
يقصد ما لا يشاء وبالمحكيات ليميز بينها ويخلق منها ما يشاء وبالموجودات  
قبل وجودها علما جزئيا بانه سيكون وقت كذا يقصد مائة في وقت شاه فيه  
وهو الذي اودعه الحكم والصالح وبعد وجودها علما جزئيا ايضا لتعملها مطابقة  
لما شاء وانكر قدماء الفلاسفة لما من تغيرهم الصفات وما خروهم العلم بالجزئيات  
بطريق جزئي وهو العلم الزماني بانه كان او كائن او سيكون لان زيدا اذا وجد  
ثم عدم فان بقي علمه كان جهلا وان لم يبق تغير علمه وان علم ان هذا سيكون  
فبعد كونه بقاء الاول جهل وبقوله الحكا تغير ولان قولنا كان نسبة زمان  
الحديثان القابل للمترجم عن الكون في الزمان لا يمكن الاشارة اليه بل يعلم  
جميع موجودات العالم وهي جزئيات من حيث صدورها عنه بلا وسط او  
بوسط مع جميع الشخصات من الامكنة والارمنة وامتداد ما بينها من غير حكم

مع

ان ارادة

معنى  
شئ احد

العلم

وهو الذي اودعه الحكم والصالح  
س ٤

العلم  
الطريق  
هو العلم



بانها كانت او سيكون فيكون كلما لان ما تصور شخصاً في زمان ومكان  
 معينين بلا حكم بوجوده يمكن مثله فيها اقول انه عالم دائماً بان زائد كاي  
 وقت كذا ثم انتقاله من يكون الى كان غير مقرر اذ يصدق انه تعالى يكون في  
 وقت كذا ثم يصدق انه كان في ذلك الوقت وايضا ما ذكرنا من التغير في العلم  
 فهو في التأثير الزمان لان التأثير ليس الا في حال الوجود فتأثيره في العلم يديم  
 وكذا مادام على ذمهم لانه يعطى في كل زمان وجوداً متبداً لئلا يلزم تحصيل الحاصل  
 وايضا اذا كان علمه بالشيء عندهم لانه مؤثر فيته فاما اثره فيلا وسطه اوبه  
 يجب ان يعلم انه اثر فيه لئلا يكون كالناد في الامراف فان ترتيب الموجودات  
 لما كان حاصله بالتدريج يجب ان يعلم ان الترتيب الى اى جزء وصل واتى  
 حصل منه واتى شيء لم يحصل فانه ان لم يعلم ذلك كان تأثيره بغير شعور بمنزلة الناد  
 في الامراف فاذا كان مؤثراً في وجود زيد ولم يعلم ان زيدا وجوداً لا يكون عالماً  
 بتأثيره فاذا كان عالماً بالتأثير يجب ان يكون عالماً بوجود الاثر ان ثم التأثير و  
 بعده ان لم يتم وقوله كان نسبة زمان الى زمان حاضر لانه في زمانه  
 اعطى هذا القابل وهذا جواب عما قالوا ان كان نسبة زمان الى زمان  
 القابل فالاستغناء عنه لا يمنع الاشارة اليه اعلم ان الله تعالى  
 موجود مع كل زمان وقبل زمان وبعد كل زمان وهذا فرق مع الله تعالى  
 عن الزمان والزمان ليس خرافه فالاستغناء عنه لا ينافي الاشارة اليه  
 اى نفسه بهذا او ذلك **طابق** فالواتغير لاضافات لا يضر بل تغير  
 صفات متغيرة في الذات وهي ما لا يلزمها اضافة كالحيوة او بلزمها  
 ففي هذه تغير المضاف اليه ان لم يوجد تغيرها كالقدرة لا يمنع وصف  
 الواجب تعالى بها ولا يمنع كالعالم بالجزئيات والقدرة على رفع مائة من  
 لا يتغير بافهام معين وهو مائة من فان الجزئ يتبع الكلي بخلاف  
 العلم فانه لا يتبعه هنا بل ثبت مستقلاً **اي** في القدرة يتبع الجزئ  
 الكلي فان الشخص اذا كان قادراً على رفع مائة من فبقية هذه القدرة الكلية  
 تكون القدرة على رفع كل مائة من معينة فان اندم مائة من معينة

انما يتبع  
 في القدرة  
 كذا العلم

لا يقدم

لا يقدم القدرة معينة لكن في العلم لا يتبع الجزئ الكلي اي لا يلزم من  
 العلم الكلي بالجزئيات بل لا بد في كل جزئ علم معين فاذا تقدم العلم  
 الجزئ يقدم العلم الجزئ **اقول** ما ينبغي قيام الحادث به انما ينبغي ان  
 اقتضى مؤثراً منفصلاً لان اقتضى محلاً منفصلاً **فان** الدليل  
 الدال على انه لا يكون محلاً للحادث اي لا يحدث له صفة ولا تزول عنه  
 صفة هو ان الذات ان اقتضت تلك الصفة كانت دائمة وان لم تقتض  
 الذات يحتاج الى مؤثر منفصل وهو محال فكل ما يقتضى مؤثراً منفصلاً يقتض  
 اتصافه به اما ما يقتضى محلاً منفصلاً اي محلاً يتعلق الصفة القائمة بالذات  
 بذلك المحل فلا يمنع اتصافه به فانه اذا كان موصوفاً بانه كذا وجد صوت  
 فانه تعالى يسمعه فالتصاف بهن الصفة غير متنع لانه لا يقتضى مؤثراً  
 منفصلاً بل يقتضى وجود الصوت وهو محال فكل تلك الصفة فالصفات  
 الكلية لا يحدث فيه ولا ينفك **لان** حدوثها يقتضى ان يكون المؤثر منفصلاً  
 واما العلم الجزئ كالسمع والبصر مثلاً يقتضى مؤثراً منفصلاً بل يحدث الجزئ  
 لانصاف ذاته بصفة كلية وهي انه بحيث اذا وجد شيء كذا يدركه واما الاحكام  
 بالغير فلا يتحقق لان يكون الغير مؤثراً فالحال هو انصافه بالصفة الكلية  
 لا وجود جزئياتها وانما اذا دلوا كان لكان ايجاد الشيء استكمالاً **انما** قال  
 لان من الدلائل النافية لكونه محلاً للحادث انه يلزم الاستكمال بالغير  
 فنقول انما يلزم ذلك ان كان الغير مؤثراً فان الكمال هو انصافه بالصفات  
 الكلية بحيث يستتبع الجزئيات والافان مد في الصفة الكلية يلزم الاحكام  
 بالغير وصفة الخلق صفة كمال لا جزئية واناره لانه لا يلزم استكمال  
 بالافان فانه الكمال ان يكون بحيث ان وجد شيء من المميزات او المميزات يراه  
 او يسمعه فان كان موصوفاً بهذه الصفة كمن لم يوجد شيء او موصوع فذلك  
 لا يكون نقصاناً ولو كان هذا نقصاناً فكونه بحيث ان وجد ذلك لا يدركه  
 او قل في النقصان **ومنها** السمع والبصر يكون الذات بحيث ان وجد ما  
 يسمع ان يسمع ويرى سمعه وراه لا امرانه يجب ان يعلم مطابقة ما قد لما شاء

السمع والبصر



ولزوم قيام الحادث بذاته ترجوا به وهما متساكالا وضدنا نقصا فثبتان  
 على وجه يليق به من غير تأثر من المحسوس ووصول الهواء الحامل للصوت  
 اليه والانطباع او خروج الشيء اذ ليس هذه الامور حقيقتها ولا يبحث لا يوجد  
 ان بدورها وشرطية ما قبل ان شرط الرؤية مدفوعة وهي ما ياتي في مسألة  
 انه تعالى يرى في الآخرة والاستقراء لا يفيد القطع وقياس الواجب تعالى  
 على غيره باطل يعني شرطية تلك الامور للرؤية مثبتة على الاستقراء وهو  
 لا يفيد القطع وان لم يتسك بالاستقراء بل يقال فثمة الامور شرط في غير  
 الواجب فيكون في الواجب شرطا ايضا قياسا على غير الواجب فهذا القياس  
 غير صحيح ايضا لان الاشتراك في العلة غير معلوم وصفات الله تعالى لا يقاس  
 على صفات المكنات ومنها الكلام فاننا اذا تكلمنا فهناك حروف واصوات  
 ومعنى وضعت له ويسمى كلام النفس كالطلب واتباع النسبة الخيرية وذا النشاء  
 ايضا مع ان الطلب من الله تعالى يرجع الى الخير بوصول الثواب والعقاب  
 هذا بيان ان كلام الله تعالى واحد ليس ينقسم على الخير والطلب فان  
 الطلب يرجع الى الخير فحق الامر لا يجازي انه ان فعل يصل اليه الثواب وان  
 ترك يصل اليه العقاب ومعنى الذي التزمي انه ان فعل يصل اليه العقاب  
 فكلام النفس غير العلم اما في الانشاءات ففاهم واما في الاخبارات  
 فلان اتباع النسبة غير ادراكها والبعض نفوه فتفيه عن المتكلم غاد  
 ونفي قدمه في كلامه تعالى قول بحليته للحادث المحوجة الى مؤثر منفصل  
 ونفي اطلاق الكلام عليه بحث لفظي اي بعض الناس نفوا الكلام النفسي وقالوا  
 الكلام هو الحروف والاصوات ليس الا والناطقون هم المعتزلة والخبائلة  
 فان عنوان النفي انه غير حاصل للمتكلم فهذا محض عناد ولان العبارة تدل  
 على معنى قائم بالنفس فلا بد من القول بوجوده وان عنوان النفي نفى قدمه  
 اذ كان صفة لله تعالى اي يقولون كلام النفس موجود لكن الكلام  
 النفسي القائم بذاته تعالى حادث فيلزم محليته به للحادث مع كونها محوجة  
 الى مؤثر منفصل وهي محال وانما قلنا انه يلزم ذلك لان هذه القضية

المتكلم

معنى الامر الالهي

معنى النفس النورية

الكلام النفسي

وهي انه

وهي انه اذا وجد زيد وبلغ يجب عليه ذلك لولم يكن قائمه بذاته الله تعالى  
 في الازل بل يكون حادثا فلا يخلو من ان يكون حده متوقفا على مؤثر  
 منفصل او يكون متوقفا على وجود محل التعلق وهو زيد وبلوغه او يكون  
 متوقفا على العلم بذلك والثاني باطل لان تلك الصفة الشرطية غير محتاجة  
 الى وجود المعلوم وكذا الثالث لانه قد سبق ان الله تعالى عالم بالوجودات قبل  
 وجودها فتعين الاول وقد سبق ان محليته للحادث اذ كان لا يوجد منفصل  
 محال وان عنوان النفي الكلام النفسي نفى اطلاق الكلام عليه فذلك بحث لفظي ونفي  
 ليس هذا بل النفي ان المعنى الذي سميته كلاما نفييا قائم بذاته الله تعالى وهو  
 قديم فهو تعالى متكلم عندنا لقيام المعنى بذاته بشرط ارادة تركيب عبارات  
 تدل عليه اذ لولا هذه الالاداة المذكورة لا يطلق الكلام على المعنى  
 اما عند النفاة اعتمد نفاة الكلام النفسي ففهموا الخبايلة لقيام الحروف  
 والاصوات بدمع قدمها وبديهة العقل بطله وعند البعض بخلقه اياها لا  
 محل فالعرض نفى عنه واما خلقها في ذاته فمتنع لما ترى في مسألة عدم محليته  
 الحادث ولان الحروف والاصوات لا يقوم الا بالاجسام وعند المعتزلة في  
 كل منفصل عنه فالمشكك المحل لا هو فيطل ما قالوا انهم متفقون على انه متكلم اذ لا  
 من قيام الكلام بذاته تعالى وقيامها بالحروف والاصوات بذاته متنع  
 وليس القائم الا المعنى المذكور ذكر في بعض الكتب ان اهل البيت اتفقوا على  
 انه تعالى متكلم لكن اختلفوا في معنى كلامه فقال في المتن ان ما ذكر في بعض  
 الكتب ليس بحق لانه من نفي كلام النفس لا بد ان يثبت ان الله تعالى متكلم  
 لان الكلام النفسي غير ثابت عندهم والحروف والاصوات لا يمكن قيامها بذاته  
 تعالى فهم بالحقيقة ينفون كونه تعالى متكلم وان كانوا في اللفظ يثبتونه  
 على انه اطلق الكلام على ما في القواعد انما قال هذا لان الخلاف ان كان لفظيا  
 في ان الكلام هل يطلق على المعنى القائم بالنفس تمسك بقول الشاعر هو قوله ان  
 الكلام لغير افراد البيت ومعنى قوله انا ارسلنا قوما نتدبر ارساله على لغة  
 من عليه السلام هذا جواب قال ان الكلام لو كان المعنى لاراد القيام بذاته



كيف يصح قوله ارسلنا نوحا فالعبارة الدالة عليه الصادقة في زمان  
 بعثة اللفظ الماضي فالمعنى في تركيب العبارة المخرج هذا الزمان ويرجع الامر  
 والهي الى الجز **جواب** نعم قالوا الكلام مشتمل على الامر والهي فلو كان قدما  
 يلزم الخطاب بلا مخاطب **والقائم** بقاء تعالى ان زيد اذا وجد وبلغ  
 يطلب منه هذا والقرآن كلام قديم اي معناه كذا ثم اظهر الله تعالى تركبا عريا  
 يدل عليه في اللوح وهو موجود اثبت فيه صور الكائنات واحكامها ثم اتى  
 الى السما الدنيا ثم نزل به الروح الامين على محمد عليه السلام على حسب الوضائع  
 ثم امره بوضع كل اية عقيب ما قبلها ومنها الحق وهي صفة يلزمها البتة  
 والعلم لاستماع الصفات المذكورة بدونها ومنها انه تعالى يرى في الدار الآخرة  
 اي يكشف ذاته للنفوس الباصرة كالكشف البدر لمن غير لزوم ما يليق  
 كالخاوية والجهة ونحوها لانه وعد المؤمنين بقوله وهو يومئذ ناصرة  
 اليديها ناطقة وغيرها من الايات والاحاديث **كقوله** تعالى فمن كان من  
 لقاء ربه وقوله **يظنون** انهم ملائكة ربه وقوله عليه السلام سترن زكركم  
 كما ترون القمر ليلة البدر **والعقل** لا يحيط بها لانها ترى ما يختلف حقيقة  
 كالجسم والصن واللون والطول والقص فيمكن ان يكون له حقيقة غير متغيرة  
 ما ذكرنا ويحيط الباصرة قوة ينكشف ذاته لها وقوله لا يدركها الابصار  
 يعمل على سلب العموم او على نفيها في الدنيا او مجرد هذه القوة وما قيل  
 ان لها ثمانية شروط سلامة الحاسة وكون المرئ بحيث يمكن رؤيته و  
 المقابلة وعدم القرب والبعد البعيد واللطافة والصغر والحجاب **فحينئذ**  
**على الاستقراء** وايضا لا يقاس امورا اخرة بامور الدنيا وقد  
 جعل الاشعري البناء من الصفات والصحح انه الوجه المسمى بالسنن **فليس** ياب  
 على الذات ثم صفات الذات غير مخصصة فيما ذكر كالجنة وغيرها **هذا** دليل  
 على انه موصوف بالجنة **واما** صفات الافعال وهي عند البعض نفس  
 الافعال وعندنا لا بل مشتقا منها التكوين وهو عند **اعند**  
 البعض الذين قالوا انها نفس الافعال **الامر** الاضافي الحادث في قولنا

القرآن كلام مدم

البحيرة

الرؤية

قوله لا يدركها  
 الابصار  
 للرؤية ثمانية  
 شروط  
 لا يقاس امر  
 اخرة بامر الدنيا

كالجنة ما هو الغفر والجنة  
 لا كمال ومثاله ان  
 صفات الذات  
 عند البعض  
 الافعال

الامر

او جعل الله زيدا وقت كذا وهو جعل المعدم موجودا ثم بعض هؤلاء قال انه  
 مدموم والاحتياج الى تكوين اخر ويتسلسل اذ لا واسطة **اي** لا واسطة  
 بين كون الشيء موجودا او معدوما فلو لم يكن معدوما كان موجودا **احتياج**  
**الى تكوين اخر** **فاجاب** الآخرون انه خرج عما كان عليه من العدم  
 وهو انه لم يوجد فهو موجود **اي** خرج التكوين عن العدم الاصل اذ  
 قبل وجود زيد كان صادقا ان الله لم يوجد فاذا وجد لم يكن ذلك صادقا  
 فالاحتياج خرج عن العدم الاصل فلم يبق معدوما فيكون موجودا **العدم**  
**الواسطة** **ثم** تكوين التكوين عنه فلا يتسلسل **جواب** عما قاله الطائفة  
 الاولى انه يحتاج الى تكوين اخر ويتسلسل **وقد** عرفت ما فيه **اي**  
 التكوين لكونه موجودا مادنا يحتاج الى التكوين ولا يمكن ان يكون نفسه  
 لان المحتاج غير المحتاج اليه ولا يمكن ان يقال لا نسلم انه يحتاج الى التكوين  
 بل يحتاج الى التكوين كل حادث لا يكون تكوينا اما موقلا لا موقولا لم يكن  
 محتاجا لكان واجبا لوجوده لكن الحادث لا يكون واجبا واذا كان محتاجا لا  
 يحتاج الى نفسه لانه يلزم تقدم الشيء على نفسه **ثم** هؤلاء **اي** المتأولون  
 انه موجود حادث **تفرقوا** فقال الكرامية هذا الحادث صفة الله تعالى  
 والآخرون يزعمون عن هذا ثم قيل لا بد له من محل فحله الاثر فقيل  
 يلزم تقدم الاثر على تكوينه فهو عينه فقيل البد بهتة تكذب هذا هؤلاء  
 في محل **فالقائل** به خاف الميزاب فوقع نفسه في البحر **اي** الطائفة التي  
 تزعمون عن ان يكون التكوين الحادث صفة له اختلفوا فقال بعضهم لا بد له  
 من محل ومحله ليس هو الاثر فيكون محله الاثر وهو قول ابي الهذيل **المقولة**  
 فقيل عليه يلزم على هذا تقدم الاثر على تكوينه فلا يكون محله الاثر بل يكون  
 عينه وهذا منقول عن الاشعري فقيل عليه بديهته العقل تكذب هذا  
 فيكون لا في محل وهو قول ابن الرويني وبشر بن المعتد فقال في المتن ان  
 القائل بهذا خاف الميزاب فوقع نفسه في البحر وذلك لان وجود العرض  
 بلا محل استحالة مما احتز عنه وهو كونه عين الاثر لان هذا القول

او جوده



يمكن ان يؤول فيراد به ان المصدر كما ان له تعلقا بالفاعل له تعلق بالمفعول  
 فكما يقال خلق الله تعالى العالم يقال على بناء المجهول خلق العالم خلقا فالمراد به  
 كونه مخلوقا ثم قوله كونه مخلوقا عين المخلوق اي ليس جزءا له ولا قائما به بعد  
 كون الذات ذاتا بل كونه مخلوقا نفس كونه تلك الذات ذاتا فان كونه مخلوقا  
 هو نفس وجوده الحادث وقد مر ان الوجود نفس الماهية بالتاويل المذكور  
 هذا غاية تصحيح قول الاشعري لكن نقسم الدليل على انه لا بد من صفة قديمة  
 بذات الله تعالى بوجوده الكائنات فلا يكون نفس الاثر <sup>فقط</sup> فالذكر <sup>نفس</sup> المذكورون  
 معنى قديما دايما على القدرة بعدد الكائنات لان ترتيبا لا رتبة عليه ان كان على  
 سبيل الصحة فهو القدرة او على سبيل الوجوب يلزم الايجاب بالذات لانه لا  
 كان قديما كان الذات موجبة له فهو موجب للاثر فالذات موجبة للاثر  
 لان موجب الوجوب موجب <sup>والفلاسفة استوع</sup> اي معنى زايلا على القدرة  
 بوجوده الكائنات اعلم ان القدرة ان فسرت بما ذكرنا وهو كون الفاعل بحيث  
 ان شاء فعل مع تمكنه من الترك فمضى ان التكوين زائد على القدرة استد  
 غير القدرة لان القدرة ثابتة ومع هذا يثبت معنى زائده وهو التكوين فان  
 القدرة بهذا المعنى غير ثابتة عندهم وان فسرت القدرة بكونه بحيث ان شاء  
 فعل وان شاء ترك فالفلاسفة يقولون ان القدرة بهذا المعنى صادقة على  
 الايجاب لان الموجب يصدق عليه انه ان شاء فعل ويصدق عليه انه ان  
 شاء ترك لكنه لم يشاء الترك فالشرعية لا يترتب لصدقها وجود المزمع فعلها  
 معنى ان التكوين زائد على القدرة وهو ان القدرة ثابتة مع ثبوتها يثبت  
 معنى اخر وهو التكوين <sup>وغيره</sup> واعنه بالمصدرية وقالوا هو عين المصدر  
 لا داخل ولا زائد <sup>عددا</sup> من التركيب والتسلسل <sup>اعلم</sup> ان كان داخله يلزم  
 التركيب وان كان زائدا يكون صادرا عنه فلا بد من مصدرية ثم هكذا في ان  
 التسلسل <sup>وقد مر</sup> مع باب بطلانه <sup>فانه</sup> قد مر انه يمتنع ان يكون <sup>مقتضى</sup>  
 الراجح نفس مفهوم انه مصدر للاشياء <sup>واصح</sup> انما التكوين ايضا وسموه بالذات  
 وهو ان من شأنه ان يوجد الشيء بالنبذة في وقت اراد ان يوجد فيه وهو <sup>قديم</sup>

في القدرة  
 في انفسها

لان الجاهل

لان ايجاده في وقت كذا يحتاج الى ان من شأنه الايجاد ثم هذه الصفة  
 ان كانت مادية محتاج الى الايجاد ثم هو اليها <sup>اي</sup> محتاج الى  
 تلك الصفة وهي ان من شأنه الايجاد فيلزم الدور <sup>وهو</sup> زائد على القدرة  
 لثبوتها على المعدومات وعلى الارادة لانها قديمة فاربعها الذات فمر مع القدرة  
 ان كانت كافية لوجود المقهور بلا احتياج الى ايجاد اختياري لزم قدم الحادث  
 والنقي عن العلم والاختيار <sup>اذ</sup> باطل <sup>اي</sup> التكوين زائد على الارادة اذ لو  
 لم يكن زائدا كانت الارادة مع القدرة كافية لوجود المقهور ولو كانت  
 كافية والحال ان الارادة قديمة يلزم قدم الحادث والنقي عن العلم والايجاد  
 الاختياري واللازم مستف <sup>وقولنا</sup> البينة يراد به انه لا يرد في ان  
 الفاعل يفعل مع قدرته على التركيب فيميز عن القدرة اذ هي لا يوجب الختم  
 على وجهه لا يلزم الايجاب بالذات <sup>على</sup> وجهه يتعلق بقوله فتميز <sup>او</sup> لا  
 يريد انه يميز جزوي الوجود <sup>الضير</sup> في انه يرجع الى الشيء في قوله وهو ان  
 من شأنه ان يوجد الشيء بالنبذة <sup>لتوسط</sup> الفصل الاختياري وهو الايجاد  
 وقت كذا فالقابل بوجوده هذا الايجاد يستثنى الفصل الاختياري قاعدة  
 ان كل موجود لا يوجد الا وان يجب <sup>اعلم</sup> انه اثبت امرين احدهما صفة  
 التكوين وهو ان الفاعل من شأنه ان يوجد الشيء في وقت اراد ان يوجد  
 فيه والثاني الايجاد الاختياري وقت كذا والاول امر موجود قائم بذات  
 الفاعل والثاني امر مناطي اختلف في وجوده فمن قال ان له موجود لكنه  
 ليس بواجب لان الفاعل المختار يوجد الشيء في وقت معين من غير ان يجب  
 الايجاد فيه على ما ياتي فان كان الايجاد موجودا فهو يصير موجودا بلا وجوب  
 فالتاويل بوجوده لا بد ان يستثنى الايجاد عن هذه القاعدة وهو ان كل شيء  
 لا يصير موجودا الا وان يجب فهذا المعنى انما يكون في غير الايجاد لانه <sup>لكن</sup>  
 الحق ان القاعدة كلية والايجاد وقت كذا ليس موجودا ولا معدوما  
 بمعنى انه لم يوجد <sup>اي</sup> اذا وجد الشيء لا يصدق ان الايجاد معدوم <sup>بمعنى</sup>  
 انه لم يوجد وقد مر هذا البحث في اول الكتاب <sup>فالمختار</sup> يوجد بلا وجوب



اى المختار يوجد الشيء من غير ان يجب الاجاد **●** فان قلت جميع ما يحتاج  
 اليه فعل المختار اذا وجد فان لم يجب الفعل يلزم الرجحان بلا مرجح **●** لان  
 على تقدير وجود الجميع ان لم يجب الفعل يمكن ان يتخلف الفعل فمخصول  
 الفعل آية وعدمه اخرى مع جميع رجحان بلا مرجح هذا هو الدليل من قبل  
 القائل بان الاجاد لا يحصل الا ان يجب فاجاب عن هذا بقوله **●**  
 قلنا لا علم بل الفاعل يرجح احد المساويين او الرجوح والمنع الرجحان بلا  
 مرجح ولم يوجد **●** ثم اقام البرهان على ان الفاعل المختار يوجد بلا قبح  
 بقوله **●** على انه ان وجب فاما ان يجب بفعل اختارى ثم هكذا ويتسلسل  
 او بفعل غير اختارى فيصير اضطراريا **●** لكن الكلام في الفعل الاختارى  
**●** ونحن لا نقول ان فعل الاجاد قديم واثره حادث كبح يسري بعد  
 مدة **●** اعلم ان شايخنا اشتوا صفة التكوين فانه تعالى خالق كل شيء  
 فلا بد من صفة الخلق ثم حاقوا القول بانه محل للحادث فيجوز في ذلك  
 فقال الخلق قديم والمخلوق حادث ومثله يوجب يسري بعد من فيقال  
 لهم كيف يصح ان يقال خلق الله زيدا يوم كذا قديم وكيف يقال انزل القرآن  
 ليلة القدر قديم **●** لان فعل المختار لا يكون قديما بل نشأه قديم **●**  
 فالحاصل انه ليس محل الحادث بمعنى ان جميع صفاته قديمة اما صفات  
 الذات فظاهر واما صفات الفعل فكذلك ايضا فهي نشأه الافعال فالصفات  
 قديمة والافعال مادية **●** هذا هو المخلص عن ظلمات تقدم تفصيلها  
**●** اعني هذا الذي ذكرنا من اثبات الصفة التي هي نشأه الفعل والقول  
 بتقدمها ومروث الفعل وكون الفعل لا موجودا ولا معدوما هو المخلص  
 عن ظلمات سبق تفصيلها وان الذين نفوا الصفة القديمة وقوا في  
 الاياميل التي سبق ذكرها والذين اشتوا الصفة القديمة ونفوا الفعل المادى  
 وقوا في الخلق والمخلوق حادث وايضا نفوا الافعال المادية مع قوله  
 تعالى كل يوم هو في شان والذين قالوا بانه الفعل موجود بلا وجوب  
 اضطرار الى الاستثناء عن القاعدة المذكورة وبالله العزة والوفيق

الصفات قديمة  
 والافعال مادية

مسئلة

مسئلة كل موجود سوى ذاته ومقتضاه موجود باجابه قصد اما  
 ما لا يدخل لا اختيار الغير فلا بد له علة مقارنة موجبة فهي اما اجاده آياه  
 بلا وسط او باجاده وسطا مقادرا موجبا له عالما مريدا جميع ذلك ثم ايجاب  
 الوسط آياه اما من موجودها او من ماهيته وقدر ان الوجود غيرها الاستبا  
 في الخارج وهي جمولة فاجابها بجمله تعالى قوله فاجابها مبتدأ بجمله  
 جنس **●** فاجاد وسط مقارن جملة موجبا علما واداة اجاد له قصد  
 ولا يشترط جملة موجبا عند من لا يقول انها جمولة **●** الله تعالى لا يوجد  
 الاراق **●** وجعل ماسة النار وسطا موجبا للاراق فاجاد ماسة النار التي  
 جعلها موجبة للاراق علما واداة هو اجاد الاراق مقصدا والتفصيل بقولنا  
 جعلها موجبة للاراق انما يشترط عند من يقول ان الماهيات جمولة فان  
 على هذا المذهب لا يكون الماهية لذاتها مؤثرة بل لابد من ان يجعلها الله  
 تعالى موجبة للاراق اما عند من لا يقول ان الماهيات جمولة يكون الماهية  
 مؤثرة فاجاد ماسة **●** ان يكون اجاد الاراق من غير ان يجعلها الله تعالى  
 موجبة بل هي موجبة بالذات وانما قال علما واداة حتى لو لم يكن الفاعل  
 مريدا لا يكون اجاد الوسط اجادا للاراق اجادا مقصدا **●** واما ماله **●**  
 اى لا اختيار الغير **●** فيه مدخل وهذا مسئلة الجبر والقدر فقال الجبرية  
 فعل العبد مخلوق الله تعالى لا اختيار للعبد فيه والمزانية **●** اى بالفعل  
 العبد **●** هذا الهيئة الموجودة الحاصلة بالمصدر لا الاتباع **●** اعلم  
 ان الفعل قد يطلق على الهيئة الموجودة ككون المتحرك واقفا في اجزاء المسار  
 وهو الحاصل بالمصدر وقد يطلق على المصدر اى اتباع تلك الهيئة **●** الماد  
 هنا بمعنى الاول فالخلاف واقع في انه يخلق الله تعالى او اتباع العبد  
 لان شيئا من علة الموجبة ان كانت اختياره فهو ان كان اختياريا تسلسل  
 او انتهى الى اضطراري وان كان اضطراريا صح المطلوب وقوله تعالى  
 خالق كل شيء واسأله **●** كقوله تعالى وخلق كل شيء وهو بكل شيء عليم  
 وقوله عليه جفا القلم **●** فانه قال على ان الاختيار للعبد اصلا فيكون

مسئلة الجبر

الفرق بين المصدر  
واى من العبد



واقفا بخلق الله تعالى **●** وظاهرة **●** من الاحاديث المأثلة على ان الاختيار  
 للعبد وان الكل بقدر الله وان شئت فقل الع بالقد من كتاب المقادير  
 وجوابه قد مر ان الاختيار هو ترجيح الطرفين المقيدين وليس اختياري  
 اي يحتاج الى الاختيار اذ جميع احوال يحتاج الى صفة الادادة وهي انه من  
 سائر التخصيص **●** هذا تعريف الادادة ومعناها ان الفاعل من شأنه  
 التخصيص بالخصوصيات وترجيح احد الطرفين على الآخر **●** وليس اختياريا  
 اي اجبا **●** اي ليس الاختيار اضطراريا **●** بل المختار يرجع الى  
 وجوب كماله وعنى بقوله الله تعالى مالتى كل شئ **●** لكن بعبارة بلا وسط  
 وبعبارة بوسط **●** ونقول ايضا بخلاف القلم بالقد السابق بالاولى  
 وغيره **●** اي نحن قائلون بخلاف القلم اي بالتقدير السابق بكل شئ  
 المخلوقات منه قسم اختياري اي لا اختيار للعبد فيه مدخل وقسم غير  
 ذلك وهو ليس لاختياره فيه مدخل فالاول يقع باختيار العبد والثاني  
 بلا اختياره **●** وقالوا القدريه وهم المعتزلة انه بايجاد العبد بلا اختار  
 تعالى بل القدرة بخلقها وهي علامة الاسباب والالات وهي سابقة  
 على الفعل لئلا يلزم تكليف غير القادر ثم ما بعدها من التقدير والاعمال  
 مفوض الى العبد لئلا يلزم الجبر فان العلم الوجداني والتكليف وابتداء  
 بعثة الانبياء ونبوة **●** اي ينفي الجبر العلم الوجداني فانه ما حكم  
 بالتعقبة بين الافعال الاختيارية وبين ما ليس كذلك كحركة النبض و  
 حركة المرقش واما التكليف فلانه لو ثبت الجبر وعدم اختيار العبد كان  
 التكليف قبيحا والتكليف ينافي الجبر وكذا فائدة بعثة الانبياء ينفي الجبر  
 ايضا **●** وقال اهل الحق لا جبر ولا تفويض ولكن امرين امرين وهما  
 على ان القدرة مع الفعل وهو يصلح للضدين **●** فزعم بعض الناس  
 ان كل من يقول بان القدرة مع الفعل فهو قائل بان القدرة لا يصلح  
 للضدين وكل من يقول بان القدرة سابقة على الفعل فهو قائل بانها  
 يصلح للضدين لكن هذا غلط بل المنقول عن ابي حنيفة انها مقاديرة

القدرة المعلقة

قال ابن القيم  
ان جبر والافعال

ومع ذلك يصلح للضدين ففسر القدرة بقوله **●** وهي جملة ما يمكن  
 العبد من الفعل اذا انضم اليها اختياره **●** معناه ان المجموع المركب مما  
 يمكن به الفاعل من الفعل مع اختياره الفاعل اي ترجيح الطرفين المقيدين علة  
 للهية الحاصلة بالمصدر فيما يمكن به الفاعل هو القدرة الحقيقية **●**  
 مقاديرة للفعل اذا وجد الفعل لكن يصلح للضدين اي لا يجيبهما الفعل  
 فان المختار يفعل بلا وجوب فيختلف الفعل معها ممكن **●** وانما كانت معه  
 اي مع الفعل **●** لان السابقة لا ينبغي لكونها ناشئة من الحيوة والفتنة و  
 ظهور تحليل البدن اذا كثرت في زمان له امتداد ما ولم يصل بدل ما  
 يتحل بدل على محله في كل ان قليلا قليلا ثم وصول البدن متتابع مساويا  
 او اقل او اكثر **●** اما المساوات فمما في سن الوقوف واما الاول كما  
 في سعة الشخوص واما الاكثر كما في سن النور وايضا في الحال التي لا  
 يتغير البدن ولا ينزل يكون البدن مساويا لما يتحلل وفي حال يكون اقل  
 وفي حال السهر يكون اكثر فالبدن في كل حال غير ما كان قبله فالعرض  
 ان شئ منه اي القدرة **●** يكون كذلك **●** اي يكون في كل ان غير ما كان  
 قبله **●** وقد سبق ان كل من جود لا مدخل لاختيار العبد فيه فمما  
 بايجاده فصدا فالقدرة المقاديرة يكون كذلك **●** اي يكون هو  
 بايجاده تعالى فالماض ان الفاعل اذا فعل انما فعل بالقدرة التي  
 خلقها الله تعالى مقاديرة للفعل اما اذا لم يفعل لا نقول ان الله تعالى  
 لم يخلق القدرة الحقيقية بل يمكن انه خلقها ومع ذلك لم يفعل العبد  
**●** واما لزوم تكليف غير القادر **●** انما قال هذا لانه لا اثبت  
 ان القدرة مع الفعل وهي موجودة بايجاده تعالى والتكليف سابق على  
 الفعل فيلزم تكليف غير القادر **●** فالاشعري يلتزمه ويقول ان  
 الله تعالى يما قبل على الترك مع عدم القدرة ولا يقع هذا منه واما نحن  
 فلا يلتزمه بل نقول لما لم يمكن جملة لم يكن جعل الحقيقة مناهل التكليف  
 اذا لا شعور بها الا عند الفعل فجعلت مظهرها وهي السابقة مناهل **●** اي

الذل

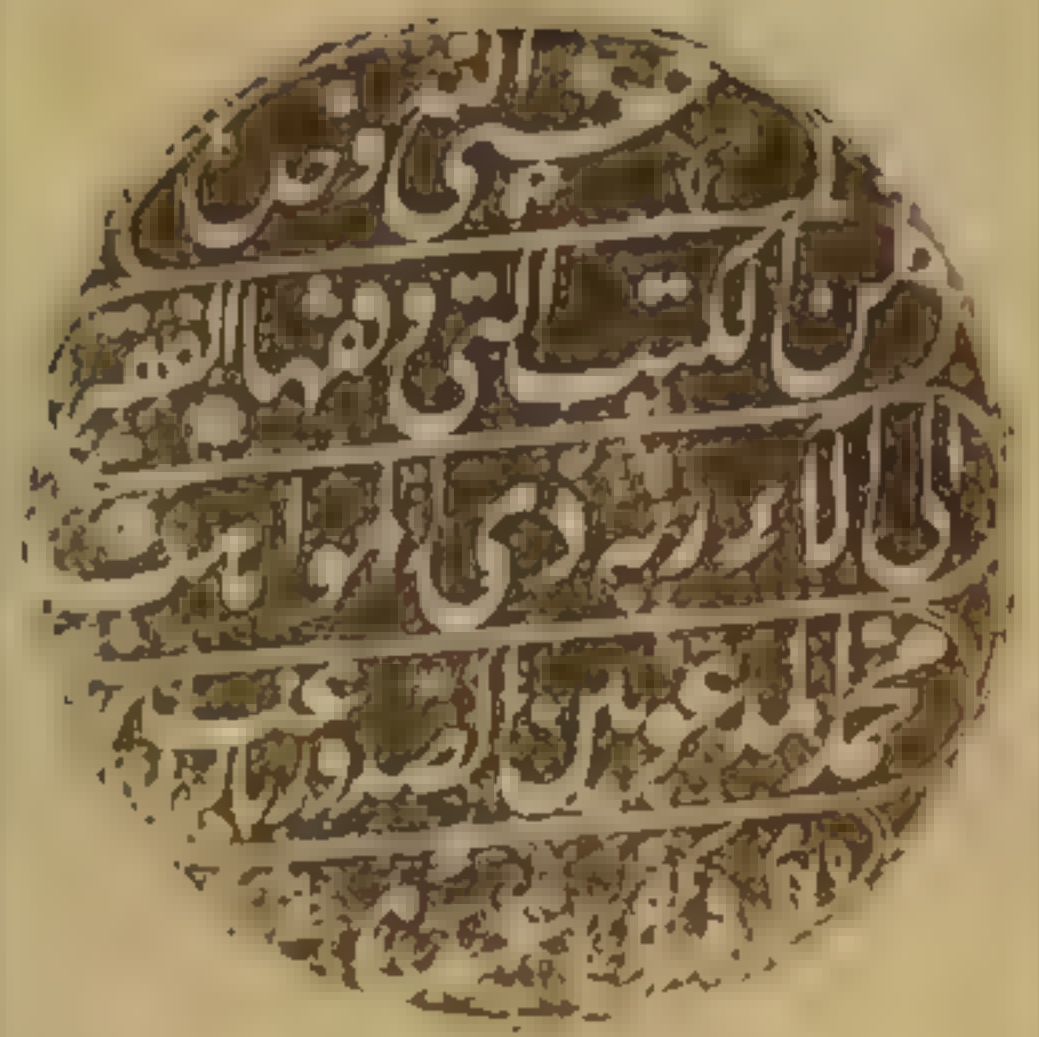


لما لم يكن جعل القدرة الحقيقية المارة مناطا للتكليف جعلت منظرتها  
 مناطا للتكليف وهي سلامة الاسباب والالات فانها امر ظاهر والقدرة  
 الحقيقية امر خفي فيجعل الامر الظاهر الذي هو مقتضى الامر الخفي قائما مقام  
 على وجه بعيد **١** اي لما لم يكن جعل الحقيقة مناطا مستثلا على ما يشهده  
 التكليف جعلت السابقة مناطا فان جعل السابقة مناطا مستثلا على فائدة  
 التكليف اذ يمكن التكليف ان يسي الى الايمان بالماور بانه ورد الاشكال  
 على جعل السابقة مناطا وهو انه يلزم العقاب على الترك بدون القدرة فاجاب  
 بقوله **٢** ولا يلزم العقاب على الترك بدون القدرة وذلك بان الحقيقة  
 يصلح للتدبير كما هو المنقول عن ابن حنيفة خلافا للاشعري اذ لا يجب بها  
 الفعل بدون الاختيار اي بدون ترجيح الطرفين المعينين واذا انقلب التكليف  
 بالسابقة فان خلق الله الحقيقة فوقع العقاب العقل ثاب وان لم يوقع  
 يستحق العقاب وان لم يخلقها لا يصدر العقل فالعبدان لم يقصدا أصلا  
 يستحق ايضا **٣** اي العقاب لا اختياره الترك وان قصد لكن لم  
 يصدر لعدم الحقيقة فالمرحون لا يعاقب **٤** فنظم من هذا ان استحقاق  
 العقاب انما هو على تقدير ان الله تعالى يخلق القدرة الحقيقية ومع ذلك  
 لا يوقع العقاب العقل ولم يقصد العقل أصلا فقل انه لا يلزم على مذهبا  
 العقاب على الترك مع عدم القدرة **٥** فان قلت العقاب على الترك لا يلزم  
 في الايمان بدون الحقيقة **٦** اعلم انه يرد على هذه الرديات اشكال  
 الاول ان هذا الذي ذكرت انما يمكن في افعال الجوارح لا في الايمان اذ في  
 الافعال الجوارح القدرة الحقيقية نائمة على سلامة الاسباب والالات  
 التي هي مناط التكليف فيمكن ان يقال بعد سلامة الاسباب والالات ان كانت  
 القدرة الحقيقية والفاعل لم يفعل يعاقب بالترك هذا لا يمكن في الايمان فان  
 القدرة الحقيقية غير نائمة على ما هو مناط التكليف فاذا كانت القدرة  
 مع الفعل فقد عدم الفعل لا القدرة مع ذلك يعاقب بالترك فيلزم العقاب  
 على الترك بدون القدرة الحقيقية والثاني ان الله تعالى ان لم يخلق القدرة

لا عزم على من سنا  
 العقاب على  
 الترك مع عدم  
 القدرة

الحقيقة

الحقيقة فنقص العبد لكن لم يصدر الفعل لعدم القدرة الحقيقية رجوات  
 لا يعاقب وهذا لا يمكن في الايمان اذ لم يصدر الفعل لا يرجع عدم العقاب  
 فاجاب بقوله **٧** قلت لا نسلم امام علم الحق والمعرفة بالحقيقة على تصديق  
 النبي فيما اتى به واما الشايق ونحوه فلا يعاقب الا على ترك تصديق ما يدل  
 عليه صريح العقل كوجود الصانع **٨** هذا جواب الاشكال الاول اما جواب  
 الاشكال الثاني فهو قوله **٩** فاذا قصد التصديق يحصل الايمان بخلاف  
 الافعال الجوارح اذ لا يلزم من قصد ما وجودها **١٠** تنزيه ان في الايمان  
 لا يتصور ان يقصد التصديق قصدا جازما ولا يحصل التصديق لان ذلك  
 القصد الاختياري هو نفس التصديق لكن في **١١** فقال الجوارح يكون القصد  
 الجازم بدون فعل الجوارح فكل روى الاشكال الثاني **١٢** اذ عرفت هذا فاجيب  
 السلامة السابقة لم يفرض الى العبد لان القدرة المقادنة بايجاده تعالى لكن  
 عندنا لا على وجه يجب به الاثر بدون ايقاع العبد ثم هو **١٣** اي ايقاع العبد  
 ليس بايجاد اذ ليس تمام العلة القريبة خلافا للمقرلة **١٤** اذ العلة  
 القريبة ايقاع العبد مع القدرة التي خلقها الله تعالى معادنة لوجود الاثر  
 وان ايقاع مباشرة السبب لكن اتصاله الى الاثر ليس في وسعه بل يخلق الله  
 تعالى القدرة المقادنة فالأثر مخلوق الله تعالى بمعنى ان جميع ما يتوقف عليه  
 من الموجودات مخلوقة بلا مدخل للغير بقى امر لا موجود ولا معدوم **١٥** يسمى  
 ايقاعا اي ترجيح جانب الوجود فهو من العبد ومع ذلك هو مستند الى وجود  
 خلقها الله تعالى لكن على سبيل الايجاب فالأثر مخلوق الله تعالى بهذا  
 المعنى ومع ذلك يكسب العبد اي مباشرة السبب كما عرفت فالخلق فعل يوجب  
 الاثر في محل غير الفاعل مع صحة الفاعل **١٦** اي الفاعل **١٧** بالوصول اليه  
 الاثر مع العلم التام بجميع ذلك والكسب فعل له مدخل في وجود الاثر في محل  
 هو الفاعل بلا صحة الفاعل به وبلا علم كما ذكر **١٨** اي بلا علم تام بجميع ذلك  
 فيكون مسترد الله تعالى قدرة ايجاد والعبد قدرة انصاف والثواب  
 والعقاب مرتبان على هذا اذا المارة جرت بخلق القدرة المقادنة فمضت اختيار





العبد الانصاف **فظهر** ان التوسط بين القدر والجبر مبنى على ان القدرة مع الفعل مع انها يصلح للصدى والاشرفى لا قال بالقدرة مع الفعل لكن بحسب ما لاثر وانها لا يصلح للصدى فوق في الجبر والمعتزلة لما قالوا بالقدرة السابقة ثم ما بعد ما موقوف الى العبد فوقفوا في التوفيق هذا غاية السعي في هذه المسئلة ولم يبلغ كلام الاولين والآخرين الى هذه الناية وان لم تصدقنى قطال كينهم **وما سبق** تبين صفت ما فهم ان القدرة التي مع الفعل لا يصلح للصدى والسابقة يصلح ثم القول بالتوسط مع سبقها وهم اذ هو قول المعتزلة بعينه لا حاصله ان ما بعد السابقة موقوف الى العبد لكن مع ذلك مخلوق الله تعالى اختيار استاده اليه لتوقفه على مخلوقاته **اعلم** ان بعض من صنفوا في الكلام لا توهموا ان القدرة التي يخلقها الله تعالى مع الفعل لا يصلح للصدى فتوهموا ان القول به قول بالجبر المحض فزاد عنه وقالوا بالقدرة السابقة ومع ذلك حاولوا ان يختاروا التوسط بين الجبر والقدر اقتداء بما نقل عن اكار السلف ان لا جبر وتوفيق ولكن امرين امرين فقالوا بالتوسط بهذا الطريق وهو القدرة السابقة مخلوقة الله تعالى فخرج استواء الخالق تعالى ولم يعلموا ان هذا هو من هب القدرية بعينه لانه يصير ما بعد القدرة السابقة موقفا الى العبد لما لم يكن للقادرة مخلوقة الله تعالى فيصير الخلاف لفظيا **اي** الخلاف بين القائلين بالتوسط وبين القدرية بصير لفظيا وهو ان بعض القدرية يلقفون بان افعال العباد مخلوقة لهم واهل التوسط يقولون بمخلوقة وكسب العبد باعتبار ان القدرة السابقة مخلوقة الله تعالى ولم يبق الخلاف في القول ان القدرية قائلون بالضرورة ان السابقة يخلق الله تعالى ولا يتكرو ان الفعل يخلق الله تعالى بهذه المعنى لا بمعنى خلق القدرة المعادة **وليس كذلك** بل هناك متركب الاداء ومحل تصادم الالهواء والحق لمن يلزم الصواب ويؤتى الحكمة وفصل الخطاب فروع الاول المتوكلات يخلق الله تعالى كالالم والموت والاكساد عقيب الضرب والقيل والكرس **مرآة** الوصول الى الاثر ليس في وسفنا الثاني ان الهدى والاصلا

خلق الاختداء والضلالة لايتان الطريق كما هو عند المعتزلة ويجب ان يعلم ان الايمان غير مخلوق غذاء والاختداء مخلوق وهذا في غاية الدقة وذلك ان الايمان هو التصديق اى الحكم بالصدق وهو يتبع نسبة المصدق الى المصدق عليه صلى الله عليه وسلم بالاخبار والاختداء هو الحالة بالتصديق فذلك مصدر **هو** هي الهيئة الحاصلة فيكون مخلوقه تعالى لان القدرة المعادة مخلوقة تعالى ثم يتبع العبد اى التصديق مستندا الى مخلوقات الاختيار للصدى فيها **اي** التصديق بفعل اختيارى لكنه مستند الى مخلوقات الاختيار فيها كالفعل ونحوه لكن على سبيل الاجاب كما عرفت **ولا يقال** انما **اي** الضلالة **فبيحة** وظل القبح **فبيح** لان خلقه لمصلحة غير قبيح بل الانصاف به قبيح وقد ذكر في كلام سابقا مصالح كثيرة في خلق الكفر والمعاصي **منها** ان يستدل على كمال قدرته حيث قدر على خلق المتضادين واجاد المتقابلين **منها** ان يخلق الافعال الحسنة والقيصة بتيان انه يفعل ما يفعل لا الحاجة ولا يجلب نفع او دفع ضرر ومنها ان بذلك يظهر انه غنى عن خلقه عز بزيادة التقدير بكثرة اوليائه ولا يتغير بتوفر اعدائه هذا ما ذكرنا وسياتي ايضا في آخر هذا التقدير حكم اخر في خلق النوى الخيرة والشريرة وفي خلق الحيوان والشر الثالث الافعال الاختيارية للكائنات حتى الكفر والمعاصي سواء اراد بها المصداق والحاصل بارادة الله تعالى وتقديره اى تخصيصه هو نتيجة الادادة **وقد مر** ان الادادة **بمعنى** بها تخصيص الاشياء بخصوصياتها التقدير هو التخصيص الذي هو نتيجة تلك الصفة **لان** القدرة المعادة مخلوقة تعالى وهي بتقديره وكذا ايضا الى الاثر فوجوده بتقديره مع تمام اجزاء علمته ومنها اختيار العبد فهو بتقديره **اراد** ان يثبت ان الافعال الاختيارية سواء اراد بها المصداق او الحاصل بالمصداق بارادة الله وتقديره لان القدرة المعادة للفعل يخلق الله تعالى فيكون بتقديره اذ الخلق فيبقى سبق التقدير والتقدير اى التخصيص صفة الادادة وهي ان من شانه التخصيص فيكون القدرة المعادة مستندة الى ارادة الله تعالى وتقديره وكذلك الاتصال الى الاثر بتقديره ايضا لا ينف

الايمان غير مخلوق  
اختداء واختيار  
خلق

الصدى كخصيص  
بخصوصية  
الارادة



ان الاتصال بالانوار ليس في موضع يكون بتقدير الله تعالى فوجوده الاثر هو  
 الهية الحاصلة بالمصدر ويكون بتقدير الله تعالى فيلزم منه ان يكون الاختيار  
 وهو يقع البعد تلك الهية بتقدير الله تعالى ايضا لان وجوده الاثر اذا كان  
 بتقديره كان تمام علته بتقديره ومن تمام العلة الاختيار وهو المصلحة بتقديره  
 ايضا فيكون مستندا الى ارادته فالخالف ان الله تعالى قد ان يوجب الاثر وهو  
 الهية الحاصلة بالمصدر بالضرورة المعادة واختيار البعد ثم ورد عليه  
 وهو ان الاختيار لما كان بتقدير الله تعالى يلزم الجبر فاجاب بقوله لكن  
 بتقدير الاختيار لا يوجب الجبر فانه تعالى قد اراد ان يختص وجود تلك الهية  
 بان يكون باعتبار البعد فهذا المعنى لا يوجب الجبر لان تقدير الشيء لا يوجب  
 ضده وكذا علمه تعالى بوقوعه اختيارا اي لا يوجب الجبر لشيء  
 يتقلب جهلا فان الله تعالى يعلم الاشياء على ما هو واقع عليه فاذا علم انه  
 يفعل باختياره فهذا المعنى ان اوجب الجبر يتقلب علمه جهلا وعند المقتلة  
 الكفر والمعاصي ليسا بارادته لان ضدهما مطلوب فيكون مرادنا لا نسلم  
 اذ الطلب لا يقتضي التخصيص بالوجود وان عتوا بالارادة بمعنى اخر  
 فالتراع لفظي اي عتيا بالارادة صفة تخصص الموجودات بخصائصها  
 فمضى قولنا ان الكفر واقع بارادته ان الله تعالى يختص وجوده فلا ان الكفر  
 بانه يكون موجودا بصفة الكفر الاختياري فاذا طلب منه انه يؤمن باختياره  
 فهذا الطلب لا يوجب تخصيصه بانه يوجد بصفة الايمان وان عتوا  
 بارادة بمعنى اخر كالمحبة والرضا فالتراع يكون لفظيا ولان الكفر  
 مرضي والمقدور مرضي واجيب بان التقدير مرضي لا المقدر فان التقدير  
 فعل الله تعالى فيكون مرضيه ولا نسلم ان المقدر يجب ان يكون مرضيا  
 اذ يمكن ان يكون في تقدير ذلك الشيء حكمة بالغة كما مر وقد سدد  
 بالتقدير تخصيص هو نتيجة للحكمة اي تخصيص الشيء بما يستجلى له اي  
 التقدير كما يراد به تخصيص هو نتيجة الارادة فزيادة به تخصيص هو نتيجة  
 الحكمة فالتقدير بالمعنى الاول اعم منه بالمعنى الثاني من حيث المفهوم لكنهما

اختيارا

المعنى  
الكفر والمعاصي  
ليست بارادة

العرف  
والمقدور مرضي

مساويان

مساويان في الوجود لان جميع ما هو مراد الله تعالى مشتمل على حكمة بالغة  
 وكل شيء بتقديره بالمعنيين وسياويه القضاء وهو حكمة على الانبياء ما يكون  
 لها هذا وسياوي التقدير بالمعنى الاول او بما ينبغي لها هذا وسياوي  
 التقدير بالمعنى الثاني اي تخصيص هو نتيجة للحكمة وقد يراد به اي  
 بالقضاء الخلق وقد يراد به الحكم بالكلية وبالقدر تفاضله ومنها  
 اي من صفات الافعال ان من شأنه ان يعطي كل رزق اي غذاءه الذي  
 قد رآه يعيش به حلا او ما خلافا للمقتلة قال الله تعالى الاعلى  
 رزقها وقال عليه السلام ان النفس لن يموت حتى يستكمل رزقها يرب  
 الآية والحديث على ان الحرام رزق كالحلال ومنها ان من شأنه الاحياء  
 والامانة فالاجال مقدرة بتقدير لا يزيد ولا ينقص قال الله تعالى  
 فاذا جاء اجلهم لا يتأخرون ساعة ولا يستقدمون ولا يضرنا نقمنا  
 قد ان رزقنا فعل كذا طال عمره والا لكان الواقع احدهما مقينا فيكون  
 مقدرا بتقديره جواب اشكال وهو انه يمكن ان الله تعالى قد ان  
 رزقا ان اعطى الصدقة طال عمره وان لم يعط ينقص فيجوز ان يزيد العمر  
 او ينقص فاجاب بان الواقع لا يخرج عن احدهما مقينا فالمقدر عند الله  
 تعالى ذلك الواقع ثم منها اي من الصفات ما هو صفة الذات  
 والفعل بما كالحكمة فمرى العلم ببقايق الامور مع كون الفاعل بحيث يفعل كل شيء  
 ولا نقول انما العلم بما لا يتعلق به العمل وما يتعلق اعلم ان المتأخرين  
 من الفلاسفة اطلقوا الحكمة على العلم ببقايق الاشياء دون العمل وجعلوها  
 على قسمين نظرية لا يتعلق به العمل وعملية اي ما يتعلق به العمل لكننا  
 لا نقول كذلك بل لا بد من الاتقان في العمل فان الحكمة مشتقة من الامكام  
 فلا بد ان يكون امثاله حكمة قال الله تعالى ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا  
 كثيرا فالخير الكثير يختص بمن يعمل بعلمه وقال ولقد آتينا لقمان الحكمة ان  
 اشكرته فسر الحكمة بالشكر ان يستعمل كل ما آتاه الله في موضعه فشكر آتاء العقل  
 ان يستعمله في معرفة الله تعالى كما هو شكر كل عضو يستعمله فيما خلق له فالذين

قد رآه  
الحكمي  
العلمي  
الاجم  
عند اهل  
الاجال  
لا يرد ولا

معرفة



الذين سمو القصد  
حكمة هم الذين عرفوا  
الكلمة من موصفه

سموا الفلسفة حكمة فهم الذين عرفوا الكلام عن موصفه **فالتدري يعلم**  
ولا يعمل كما ينبغي غير حكيم والدليل على حكمة البالغة ضايع العالم وعجابه  
**فصل الفعل ينتج الصفة** فاذا صنع زيد سريرا فالصفة ان من شانه فعل  
السرير ثم الفعل قد يراد به الهيئة الحاصلة بالمصدر وهي الحركات التي توجد بها  
السرير وهو موجود قد يراد به المصدر وهو يقع تلك الهيئة وهو امر ماضى  
لا يوجد ولا معدوم كما عرفت واما فعله تعالى كما يجاده زيدا فان هنا صفة  
قد عرفت **من معنى المتكوي** ثم فعلا وهو جعل زيد موجودا وقت  
كذا فهذا امر ماضى لا يوجد ولا معدوم كما مر وليس هنا امر موجود قائم  
بذاته تعالى حاصل بالمصدر لان حدوث الامر الحقيقية في ذاته متمتع ولا يار  
يجوز الاضافات والبعض احتوزا عن محلته للحدث فقالوا فعل الحق  
قديم وازده حادث كجرح سري بقدرة فهذا ليس محقق لان القديم لا يزول  
بل يكون دائما فيصدق انه خلق زيدا وقت كذا دائما وازل الله تعالى لئلا  
القد دائما وهذا ليس من كلام المعتز بل بالصفة وهي ان من شانه ذلك  
دائمة **مسئلة** قيل لا بد للفعل الاختيارى من العلم والقدرة والارادة  
والقصد والايجاد ثم هو **اي فعل الاختيارى** من الله تعالى  
يفتق على تفصيلها اذا اجمال مخلوط بالجهل واما من عزم فهو اختيار  
مختص بقصد الحركة فان القصد فعل القلب وهو اختياري مختص  
او مخلوط باضطرادى كالحركة في حالة لا يتمكن من تركها **كالاعتداد**  
الى صيب بالعدو الشديد بحيث لا يقدر على الامساك **فحينئذ لا**  
يشترط له القدرة ولا البواتى ثم هذا الحكم وهو انه لا بد للفعل  
الاختياري من الامور المذكورة **غير كلى** لا يحتاج القصد والايجاد  
الى مثلها ثم الايجاد وان اتفق القصد لا ينفكس **اي الايجاد ان اتفق**  
ان يكون مسبوقا بالقصد فالقصد لا يفتق ان يكون مسبوقا بالايجاد  
ان اتفق والتقدير ان الايجاد يفتق ان يكون مسبوقا بالقصد فيلزم الدور  
او التسلسل **فالقصد غير موجود** لما ثبت ان القصد لا يفتق

العمل الاختياري  
مختص بالقلب  
القصد فعل  
القلب

الايجاد

الايجاد ثبت ان القصد غير موجود اذ لو كان موجودا لافتنى الايجاد  
اعلم ان الارادة قد فترت بالداعية اى اولوية في نفس الامر وفي  
اعتقاد الفاعل وهذا غير صحيح لا شرطا اراده دون الداعية لان المختار  
قد يفعل ما هو ساو او مرجح في نفس الامر وما ليس باولى في اعتقاده  
كالهاب والعتشان ولا يقال ان لا ترك الحكم البدني وهو ان الرجاء  
بلا مرجح حال بهذا المثال الذي لا يدل على عدم المرجح بل غاية عدم العلم به  
**هذا كلام الامام نصير الدين الطوسي واجاب في المتن عنه بقوله**  
لأننا لا نثبت به الرجاء بلا مرجح فان الفاعل مرجح بل ثبت به ان لا احتياج  
للمرجح اى اولوية في اعتقاده والاولوية في نفس الامر بلا اعتقاد الفاعل كيف  
يصير داعية الى الفعل الاختياري فان الفاعل قد يفعل ما تركه اولى في نفس  
الامر بالمختار قد يفعل بالداعية وقد لا بنفس الارادة او المحبة  
اعلم ان المختار قد يفعل بالداعية والداعية فترت بالاولوية اما في نفس الامر  
او في اعتقاد الفاعل وتلك الاولوية يمكن ان يكون مصلحة اما راجعة الى الفاعل  
كما في افعال العباد او الى غير الفاعل ويمكن ان يكون بالداعية محبة اما لنفس  
الفعل او للاثرائ الحاصل من الفعل وقد يفعل بلا داعية بل بالارادة **مسئلة**  
افعاله تعالى لا يوصف بالقيع عند الاشرف وعندنا وعند المعززة  
يوصف فلا يفعل القبيح **اي كل فعل يفعله الله تعالى لا يوصف بالقيع**  
عند حق لو فلك الانبياء في النار والكفار في الجنة لا يقع عنده وعندنا  
لو فعل كان قبيحا فلا يفعله الله تعالى وليس المراد انه تعالى يفعل فعلا ثم  
يوصف ذلك الفعل بالقيع فان الله تعالى لا يفعل القبيح **وقد ذكرنا**  
ان الخلاف مبنى على الخلاف في ان الحسن والقبح هل يشتركان عقلا ام لا  
بمعنى الملازمة والتمازق والكمال والنقصان نعم اتفاقا **الى الحسن**  
بمعنى ملازمة الطبع والقبح بمعنى منافية الطبع يكونان عقليين وكذا  
الحسن بمعنى الكمال والقبح بمعنى النقصان كما علم فانه حسن لانه كمال  
للجهل قبيح لانه نقصان يشتركان بالفضل ايضا **ومعنى كونه بحيث يحد**

الارادة قد  
فترت بالداعية

مسئلة  
الوصف  
بالقيع عند  
الاشرف



او يوم على فعله عاجلاً وثاباً او يعاقب عاجلاً هو المختلف فيه له في افعالنا  
 انها جارية فلا يوصف بها وفي افعاله تعالى انها ان فتحت فتحة واجب فيكون  
 امرؤاهاً نفسه وهو محال ولا يمكن ان يكون العقل حاكماً عليه اقول الحسن والقبح  
 في افعاله يعني انه ثاباً ويعاقب عاجلاً لا يرد اتفاقاً والخلاف في الحمد والذم  
 عاجلاً اعلم انه قد ذكر في بعض الكتب ان الخلاف في الحسن والقبح ليس في  
 المصنوعين الاولين بل الحسن والقبح بالمعنى الاخر هو المختلف فيه فقال في المتن  
 ان هذا لا يصح في افعاله تعالى فان الحسن والقبح يعني انه ثاب فاعله او يعاقب  
 فاعله لا يمكن في افعال الله تعالى بل المختلف فيه بمعنى الحمد والدم عاجلاً  
 ثم كونها بمعنى الكمال والنقص عقليين اتفاقاً بوجوب الاعتراف بمعنى الحمد  
 والذم لان كل ما هو كمال او نقصان عقلاً محمداً ويوم عقلاً فالاعتراف بذلك  
 وانكار هذا بعيد عن الحق ثم لا بد من الاعتراف بحسن بعض الافعال وقبح  
 بعضها من عقلاً اذ وجوب تصديق النبي عليه السلام وحرمة الكذب عليه  
 لو كانا شرعيين لدار لان وجوب تصديق النبي عليه السلام ان كان  
 متوقفاً على الشرع يلزم الدور لان ثبوت الشرع متوقف على وجوب تصديق  
 النبي عليه السلام وحرمة الكذب ان كانت متوقفة على الشرع يلزم الدور  
 ايضا لان ثبوت الشرع يتوقف على حرمة الكذب لان الشرع انما يثبت  
 اذا علم ان الكذب حرام عليه وهو مصمم عن الكذب فيكونان عقليين  
 فيكون ذلك اعني تصديق النبي عليه السلام من عقلاً وهذا  
 اي الكذب قبيحاً عقلاً لان كل ما هو واجب عقلاً حسن عقلاً وكل ما هو  
 عقلاً قبيح عقلاً وكذا من الله تعالى اي لا بد من الاعتراف بحسن بعض  
 الافعال وقبح بعضها عقلاً اذ لو جاز الكذب وخلف الوعد من الله  
 تعالى لارتفع الشرايع ولا يقع التوقي بما وعد لما ذكر الخلاف بيننا  
 وبين الاشعر عراد ان يذكر الخلاف الذي بيننا وبين المعتزلة فقال  
 ثم الخلاف بيننا وبين المعتزلة لان العقل حاكم مطلق عندهم علينا  
 وذكر عليه تعالى لاننا علمنا ان الكذب حرام لا فعله من حيث انه تعالى

والله

حكمة

حكمه اذ لم يصل ذلك اليه بل بفعله من حيث ان العقل حكم به وامتناع حكمه  
 على نفسه او يجب ان يكون الغير حاكماً وهو العقل قلنا قد سبق ان كل الاشياء  
 بخلقه وكل الامور بتقديره وكل الماهيات بجعله اي الماهيات  
 لا ينفك عن صفات واحكام فجميعها من الله تعالى ولا اطلاع للعقل على كنهها  
 فكيف يحكم لا يتأمله عليه تعالى عما يقول الظالمون بل يعلم تعالى انه لم يفرق بين  
 الاشياء ولا تسل اننا علمنا حرمة الكذب عقلاً من حيث انه حاكم بل ادركنا ان  
 انه تعالى حرمة ثم تفرع على هذا اي على الخلاف بيننا وبين الاشعر والمعتزلة  
 فبذاه او لا يتقاربع الخلاف بيننا وبين المعتزلة وهي انه لا يجب عليه  
 تعالى شيء كالاصلح وغيره ثم مع ذلك لا يليق حكمته ورحمته ان يكون موصوفاً  
 بما تنجس كالسفه والغبث والكذب وخلف الوعد والظلم وسكبت ما لا يطاق  
 والبذاء وغفل الانبياء عليهم السلام واظهار المعجزة على يد الكاذب الى غير ذلك من  
 ويسمى هذه المسائل مسائل التعديل والتجوير اي نسبة العدل اليه ونسبة الجور  
 للجور اليه ثم شرع تقاربع الخلاف بيننا وبين الاشعر فقال ويتفرع  
 عليه ايضا ان افعاله تعالى معللة بمصالح المخلوقات لان الحكمة ينافي كونها  
 لا لمصلحة لانه يكون عبثاً ثم هو متوقف عن ان يعود اليه فيعود الى المخلوقات  
 الاول عود المنفعة الى الغير ان كان منفعة فاستكمال بالغير وان لم يكن لا يفعل  
 قلنا لا من هذا فانه اذا صح عندكم ان يفعل بالمنفعة اصلاً فاولى ان يفعل  
 اذا كان النفع لغيره لانه كمال ذاته اقتضى ان يختار ما هو احسن واولى من  
 غير ايجاب محتمل ان يراد من غير ان يجب عليه ويحتمل ان يراد من غير  
 ايجاب بالذات وقال في الاشارات التي الذي يحسن ويليق به ان يحصل  
 عنه شيء آخر ويكون حصوله منه اليق من عدم حصوله ان فعله فقد حصل  
 ما هو احسن وما هو احسن من غير وان لم يفعل لم يحصل منه الامر فيها ان  
 الصفتان اعني مصدرية ما هو احسن ومصدرية ما هو احسن من الغير حصلتا  
 من فعله وفعله غير مستكمل بالغير قال في شرح الاشارات ان قولنا من  
 المستكمل يقولون افعال الباري تعالى بالحسن والاولوية فيقولون ايضا الخ



حسن في نفسه وفعله او من تركه من اجل ذلك خلق الله تعالى الخلق  
والشيخ اراد ان يبين ان هذا الحكم في حق الله مقتضى لاسناد نقصان  
اليه وقد قرر كلامه في الاشارات بما اورده في حق هذا الكتاب مطلقا  
ان فعل الله تعالى لا يكون لغرض وقد قرر الحجة على هذا المطلوب انه ان فعل  
الخير يحصل منه امران احدهما انه فعل الخير والآخر انه فعل ما هو احسن من  
اي من تركه فيها ان الصفاتان حصلتا من فعله وفعله غيره فيكون مستكلا  
بالغير فهذا الكلام يدل على انه لا يفعل الخير اصلا لا على انه لا يفعل لغرض  
فلهذا قال في المتن اقول هذه الحجة الداحضة لا يمتس مطلبها بل  
انه تعالى لا يفعل الخير لو فعل كانت صفة الكمال حاصلة له من فعله  
وهذا الكلام ساقط غاية السقوط لانه تعالى فاعل الخير ولم يحصل  
من فعله صفة الكمال بل اخص الفعل من صفة الكمال اعلم ان سعة  
كل شيء تقتضي ان يخلق الكائنات على مراتب حتى يخلق ذوات كاملة  
هي اشراف ما في غير الامكان كاللائكة والنفوس القدسية  
فالتقرب بها خلق صفات العليا من العلم والقدرة والاختيار وخلق صفات  
يختص بالممكنات كتمصيل الكمالات وقد وان يكون كالممكنات  
كسب وغيره كسب توسيع الخير على وجه لا يمتس ما كانا عليه من العدم  
ويشكرون ما اعطاهم الله تعالى من النعم ويخافون ذلها خلق من دونهم  
الى اسفل مراتب الامكان وخلق الخرد الشر والنفوس الخرد والشريرة ليعود  
اهل الخير بخالقهم من شر ما خلق ويخافوا اساس الشرا لولا الخير والشر  
لم يتحقق الربا والخوف ولولا الربا والخوف لما تبين العبودية والربوبية  
ولولا الضرر لما عرفت النفع ثم في مراتب الممكنات مناقض لا مندرج  
عنها اي لاسعة كما ترى في الانسان من احتياجه الى الافعال الخسيسة  
كالكسور اما طلة القاذورات لا يليق بالذوات الكاملة الا  
بما فلا بد من خلق كائنات في مדרجة الهوان يشغلون بها  
من الانسان واما من غيره كالذباب ونحوه وهذا يقتضي كونه رتبة الاناس

ثم كونه

ثم كونه ملكا للناس يقتضي ان يجري اهل الخرد والترقيع والرجاء كما سمعت  
ليلا يخل ملكه ثم كونه الله الناس يقتضي ان يجري ويميت ويخرب ما قد عمر  
اظهار الفناء ثم يعيد ما شاء اعادته وان يفعل ما شاء ويحكم ما يريد  
لا يبال عما يفعل وهم يسألون هذا مباحث الذات والصفات وكونه رتبة  
العالمين وجميع علمهم المستفاد من قوله تعالى الرحمن الرحيم وهو  
المقصد الاقصى من الكتاب اوردها متمسكا بالعمدة الوثيق من التوفيق  
عاجزا عن ذكر الادراك فاني بالبحر تحقيق الدرك بفتح الواو وسكون  
الهمزة الاخرى في المثل الخ من ذكر الادراك ادراك اي الاعراف بالبحر  
عن التيق هو الادراك فالآن نشرع في تفصيل العالمين من الجواهر  
والاعراض فانه من تمة الاغراض فان الغرض من هذا الكتاب  
معرفة الذات والصفات ومن صفات الخلق والخلق امرضا في لانعرف معرفة  
تامة تفصيلية لا بمعرفة تفاصيل المخلوقات فيكون معرفتها من تمة الاغراض  
تفصيل مباحث ما في العالمين من الجواهر الممكن ان قام بنفسه فجوهه  
يفرض هذا على طريقة المتكلمين وقيل الممكن الذي ان قد  
في الايمان كان لا في موضع اي محل يقوم الحال جوهه وفيه عرض  
الممكن الذي ان وجد في الايمان كان في موضع عرض هذا على طريقة  
الفلاسفة فالقوة ان وجدت عرض على ذلك جوهه على هذا  
انما قال ان وجدت لان الصورة غير موجودة عند القائلين بالجواهر الذي  
لا يتجزى فالصورة ان وجدت عرض على طريقة المتكلمين كونها قائمة بالغير  
وجوهه على طريقة الفلاسفة لانها موجودة لا في موضع لانها ليست  
في محل مقوم للحال بل هي مقومة للحل وكذا الصورة الذهنية للجواهر  
يفان وجدت كانت عرضا على الاول كونها قائمة بالغير جوهه على الثاني  
باعتبارها بالوجود خارج الذهن كانت لا في موضع وقد ذكرنا في بحث  
القوة الذهنية على هذا الكلام اعتراضا وهو ان يكون السواد جوهه  
فلا يفيد وعند المتكلمين هو وضعي فقط الجوهه ليس الاضيقا

فعل ما في العالمين  
من الجواهر



أي ما يشاء إليه حسا ولم يثبت عندهم سواه وهو (1) أي الجوهر  
 ان لم تقبل القسمة أصلا في هرفرد والآن جسم وعند المقرلة ان قبل (2)  
 أي القسمة (3) في جهة فخذ في جهتين فسطح وفي ثلث جسم فالخلاف لفظي  
 أي بين المتكلمين والمقرلة ففند المتكلمين الجسم يطلق على جوهرين فصاعدا  
 وعند المقرلة لا (4) والفلاسفة قالوا هو ما وضع وهو قابل للقسمة (5) أي  
 إلى غير النهاية لأنك إذا قسم الجوهر الفرد (6) فهو ان كان محلا فهو بولي وحالا فهو  
 او مركبا منها جسم واما الخط والسطح فهو ان عندهم لكنها عامر زمان فأبان  
 بالجسم وكذا الجسم التعليمي هو الطول والعرض والعمق عرض قائم بالجسم  
 واما غير وضعي فان تعلق بالبدن تدبيرا وتقسما ففند (7) والافتقار  
 اعلم ان الجسم ذو اجزاء فزى اما بالفضل وهي اما متناهية فيتم في الما يقبل القسمة  
 حتى الوهية والفرضية لكن بحيث لو كانت في الخارج تطابق (8) أي لو  
 كانت الاجزاء في الخارج كانت القسمة الوهية او الفرضية مطابقة لما في الخارج  
 وليس المراد الوهية الغير المطابقة لاسياني في قسمة الزمان الحاضر (9)  
 ودا عند اصحابنا وانما قيدت بالمطابقة لان المختلف هذا الامان هم صاحب  
 الاشارات (10) فانه قال ان القائلين بالجزء يشكونه بحيث لا يقبل القسمة  
 الوهية والفرضية أصلا فقال في المتن ان هذا النقل في صحيح (11) لان  
 لم ينكر قسمة المحالات وفرضها ولو كان كما دغم لاستغنى عن البرهان (12)  
 أي لو كان الخلاف بين القائلين بالجزء وبين الفلاسفة في القسمة الوهية  
 استغنى مذهب الفلاسفة عن البرهان بل يكفي ان يقال ان التوهم والفرض لا  
 يشتركان في الحقيقة لان توهم المحال وفرضه واقع ومع ذلك معلوم ببديهة  
 العقل (13) ودعوى ان البرهان غير السيار يوجب ما قلنا (14) أي البرهان المتهور  
 للفلاسفة المبني على الماشية شتم على دعوى ان البرهان غير السيار فان ما يمان  
 احد الطرفين غيرا يماس الاخرى فهذا الدعوى يدل على انهم لم يدعوا القسمة  
 الوهية بل يدعون انه ذو اجزاء في الخارج ثم عطف على قوله اما متناهية قوله  
 او غير متناهية وذا عند النظام واما بالقوة متناهية وذا عند الشرايط

توهم المحال في فرضه  
 واضح

او غير متناهية وذا عند جمهور الفلاسفة لنا وجوه ان الاول الزمان  
 الحاضر غير منقسم والابقي منه ماض وبقيته مستقبل وكذا الحركة فكذلك  
 فان انقسام الحركة والمسافة متلازمان (15) أي كلما كانت المسافة منقسمة  
 كانت الحركة منقسمة وكلما كانت الحركة منقسمة كانت المسافة منقسمة (16) وها  
 يوجب ان انقسام الزمان (17) أي كلما كانت المسافة والحركة منقسمتين كان  
 الزمان منقسما (18) فقدم الانقسام هذا (19) أي الزمان (20) يوجب عدم انقسامها  
 في الحركة والمسافة (21) ويحكم عكس النقيض (22) وهو قولنا كلما لم يكن الزمان  
 منقسما لا يكون الحركة والمسافة منقسمتين لكن الزمان منقسما لا يكون الحركة  
 والمسافة منقسمتين لكن الزمان الحاضر غير منقسم فيلزم عدم انقسام  
 المسافة وهو المطلوب (23) ولا يلزم من انقسام هذا انقسامها ولا من عدم  
 انقسامها عدم انقسام هذا عندنا لجواز تحلل السكيات (24) اعلم ان البرهان  
 قد تم وقوله ولا يلزم الى اخره لا يحتاج للبرهان هذا الكلام وانما ذكره تنبيها  
 للفايدة فان فيه خلاف الفلاسفة فان انقسام الزمان يوجب انقسام  
 الحركة والمسافة عندهم حتى يوجب عدم انقسام الحركة والمسافة عدم انقسام  
 الزمان يحكم عكس النقيض وهذا بناء على ان الزمان عندهم ليس مركبا من  
 متساوية والحركة البسيطة ليست يتحلل السكيات فاذا كان الزمان منقسما  
 كانت الحركة والمسافة منقسمتين ضرورة عندنا لما كانت الزمان الحاضر  
 غير منقسم ثبت الا ان يكونا مركبا من انا متساوية وثبت من هذا  
 الجزء الذي لا يتجزى فيمكن ان يقع الحركة من جزء الجزء في عشرة اقسام بان  
 يكون الجسم ساكنا في احد الجزئين في الاربعة الكثرة فلا يلزم من انقسام  
 الزمان انقسامها ولا من عدم انقسامها عدم انقسام الزمان (25) فبطلان  
 اريد الوهية لا يلزم كون بعضها ماضيا او الفكية لا يلزم من بعضها الجزء  
 أي ان اريد بقوله ان الزمان الحاضر لا ينقسم القسمة الوهية وانما انه  
 يلزم من القسمة الوهية ان يصير البعض ماضيا والبعض مستقبلا وان اريد  
 القسمة الفكية لا يلزم من بعضها الجزء (26) قلنا يرد الوهية المطابقة فان

الحركة والمسافة  
 متلازمان



تقوم بحيث يجمع أجزاء يكون قسم قسم ما هو غير قادر الذات وبحيث لا يجمع  
يلزم ما ذكر ولا يكون قسم قسم الحاضر **لما** تقسم القسم بحيث لا يجمع أجزاء  
يلزم ان يصير بعضه ماضيا وبعضه مستقبلا فلا يكون قسم قسم الزمان الحاضر  
يقوم قسم الزمان الحاضر فينبغي ان الزمان الحاضر لا يمكن قسمه قسمه مطابقة  
لما هو عليه في نفس الامر وان قسم قسمه كانا قسم امر عال فكذا المسافة لا  
يكون لها جزء وان قسم لها جزء كان من قسم الحالات ثم ذكر برهان آخر على  
الزمان الذي لا ينقسم وهو قوله **وايضا** اذا رتبنا الحجر الى فوق حتى لا في  
سقف البيت فان لم يبق اثر القصر لا يسكن على السقف وان بقي فهو يوجب  
سرعة الحركة الى الجهة التي فارها فلا يوجب السكون زمان ملازمة السقف غير  
منقسم وايضا الحجر الذي الى فوق اذا بلغ غاية ثم رجع ففي زمان كونه في الزمان  
لا يكون القصر غالبا على الصبح فهو ما مطلوب فلا تقف عند الغاية او مساو  
زمان المساواة لو انقسم كان اثر القسم في المتأخر اقل **لان** اثر القصر  
تضعف دائما فهو في كل زمان اقل ما كان في الزمان السابق **فلا** يساوي  
في القسمين **لكن** فرض ذلك الزمان زمان المساواة **هف** وما  
في الماضي والمستقبل غير موجود فالوجود في الحال الثاني الحركة موجودة ولا  
ينقسم هي الامر فان في التجريد لانما ماضى غير موجودة مطلقا بل  
هي غير موجودة في الحال اقول هذا اعرف بزمان ثالث **وهو** الحال  
ويلزم منه المطلوب وان قيل بل غير موجودة في زمان سوى الماضى **اي**  
لا يقال بل غير موجودة في الحال لئلا يلزم الاعتراف بالحال بل يقال لانما  
ما في الماضى غير موجود مطلقا بل غير موجود في غير الزمان الماضى **وهو**  
ايضا لان المراد اننا شاهد الحركة الموجودة التي لم تقدم بعد وهي ليست  
بماضية ولا مستقبلية **فتبين** انها في الحال **وقد** عورض بانها موجودة  
ولو وجد الجزء لم يكن كذا اذا لا حركة عند كون المتحرك في الجزء الاول ولا في  
الثاني لانها انتهت عنده فلا واسطة بينها **اي** بين الجزئين **اقول**  
لم يلزم الجزء من وجود الجزء عدم الحركة بل منه مع انتهائها عند الثاني

فان الحركة لا بد لها من المسافة فلا يتم ان الابتداء من جزء مع الانقطاع  
في الجزء الثاني ممكن **فذكر** في شرح الاشارات **اي** للامام نصير الدين  
ان قسم الحركة والزمان الى الثلاثة لا يقع لان الحال مشترك هو نهاية  
الماضي وبداية المستقبل والحدود المشتركة بين المقادير لا يكون اجزائها والا  
كان التصفيف تشبيها بل بوجودات متغايرة لما هو محدود بالنوع اقول  
ان عني **اي** بقوله ان قسم الحركة والزمان الى الثلاثة لا يقع في قسمته  
الكلي على جزئية عقلية فمكابرة لان الحركة الموجودة في الجملة اما ان وجدت  
فدلت اولم بعدم بعد اولم يوجد لكن سيوجد ثم الزمان الذي فيه الحركة اما اذا  
الاولى او الثانية او الثالثة وان عني في قسمته الكل على الاجزاء خارجا حتى  
يمضي ان الحركة في الخارج ليست الا في الحال وما في الماضى منها كاش موجودة  
في الحال فدلت **فان** زمان الماضى كان مالا فقدمت **وما** في المستقبل  
منها ليست موجودة لكن سيوجد في حال لا ما تقوم انها منقسمة على الماضى  
والمستقبل دون الحال لان الموجود لا ينقسم على المدوم فليس الحال كالحركة  
المشتركة بين المقادير ثم هو **اي** مصف شرح الاشارات **قد** عني  
الحال والتثليث بحيث يبينان **اي** اذا عني الحال ونفي القسم على وجه  
التثليث لكن يلزم من كل امر ثبوت الحال والقسم على وجه التثليث  
ان يملأ **اي** الحال **قد** اشتركا موجودا لا يكون جزءا للماضى والمستقبل  
ولاشك انها زمان والزمان الذي هذا شأنه هو الحال **اي** الزمان  
الذي لا يكون جزءا للماضى والمستقبل هو الحال فان قلت الحركة موجودة  
لا يعني انها موجودة في زمان واحد بل موجودة في الازمنة بان يكون  
اجزاء الحركة في اجزاء الزمان فالعقل استزاع من المجموع المقتضى الاجزاء  
صورة فالمجموع ليس موجودا الا في العقل اما في الخارج فلا بل الموجود في  
الخارج كون الجسم في وسط المسافة قلت هذا لا يضر فان كون الشيء في مكان  
في زمان شرط كونه قبل ذلك الزمان وبعده في مكان اخر امر موجود في  
الخارج مشاهد وذلك الموجود المشاهد الذي لم يعدم ليس في الماضى ولا



المستقل فهو في الحال **الثلث** اذا لاقى جسم مضلع جسماً آخر  
 انما فرض الجسم مضلعاً احرازاً عن الكره فان البرهان بعلاقة الكره سيأتي  
**فالأجزاء الظاهرة من ذلك يلاقي مثلها** اي الأجزاء الظاهرة من  
 هذا فورد على هذا ان لا نسلم بل لاقى السطح وهي عرض  
 فاجاب بقوله **اذا لم يكن يلاقي عرضين بلا شيء من الجسم** فان عاند  
 احد نفرد فيه السكين او نضع الناد على عضوة ونقول لم يمك شيء من  
 الجسم بل عرض **فليس لها سطحاً** اي نسمي الأجزاء الظاهرة سطحاً  
 ثم الأجزاء الملاقية لا ينقسم عمفاً **اي الأجزاء الظاهرة من هذا الجسم التي**  
**لاقت الأجزاء الظاهرة من الجسم الآخر لا ينقسم عمفاً** والا فالقسم الخارجي  
 لا يكون خارجياً للداخلي **اي لو انقسمت الأجزاء الملاقية في جهة العمق**  
 ينقسم قسمين احدهما خارجي والاخر داخلي وكل منهما مأس لأجزاء الأخر لا  
 الأجزاء الملاقية لأجزاء الأخر فنست في جهة العمق فكل من القسمين اي  
 الداخلي والخارجي يكون ماساً لأجزاء الأخر فلا يكون الخارجي خارجياً  
 للداخلي عن التماس **فقد اخل الأجزاء** وهو محال فثبت ان الأجزاء  
 الملاقية غير منقسمة في جهة العمق **ثم هذا السطح الملاقي ينهي الأجزاء**  
 مشتركة ببنية وبين سطح آخر **اي الأجزاء الظاهرة الملاقية قد**  
 سميناها سطحاً فهذا السطح ينهي الأجزاء مشتركة بين هذا السطح وبين  
 سطح آخر لا نأفرضنا هذا الجسم جسماً مضلعاً كالمربع مثلاً فلاقت جسماً آخر  
 بأحد سطوحه وهذا السطح ينهي الأجزاء مشتركة ببنية وبين سطح آخر  
**ونسيمها خطأً** وانما قال ونسيمها لانهم يطلقون الخط على العرض  
 فنجي نسمي أجزاء الجسم خطأً **ولا عرض له** وان كان سطحاً محاذياً لسطحين  
 مختلفين وهو محال **اي الخط المشترك بين السطحين المختلفين لو كان**  
 عرضاً كان سطحاً وهذا الخط محاذ للسطحين المختلفين فلو كان سطحاً لكان  
 السطح الواحد محاذياً للسطحين المختلفين وهو محال **ثم ينهي** اي  
 الخط المذكور **الجزء مشترك ببنية وبين خطأ آخر لا طول له والا كان خطأ**

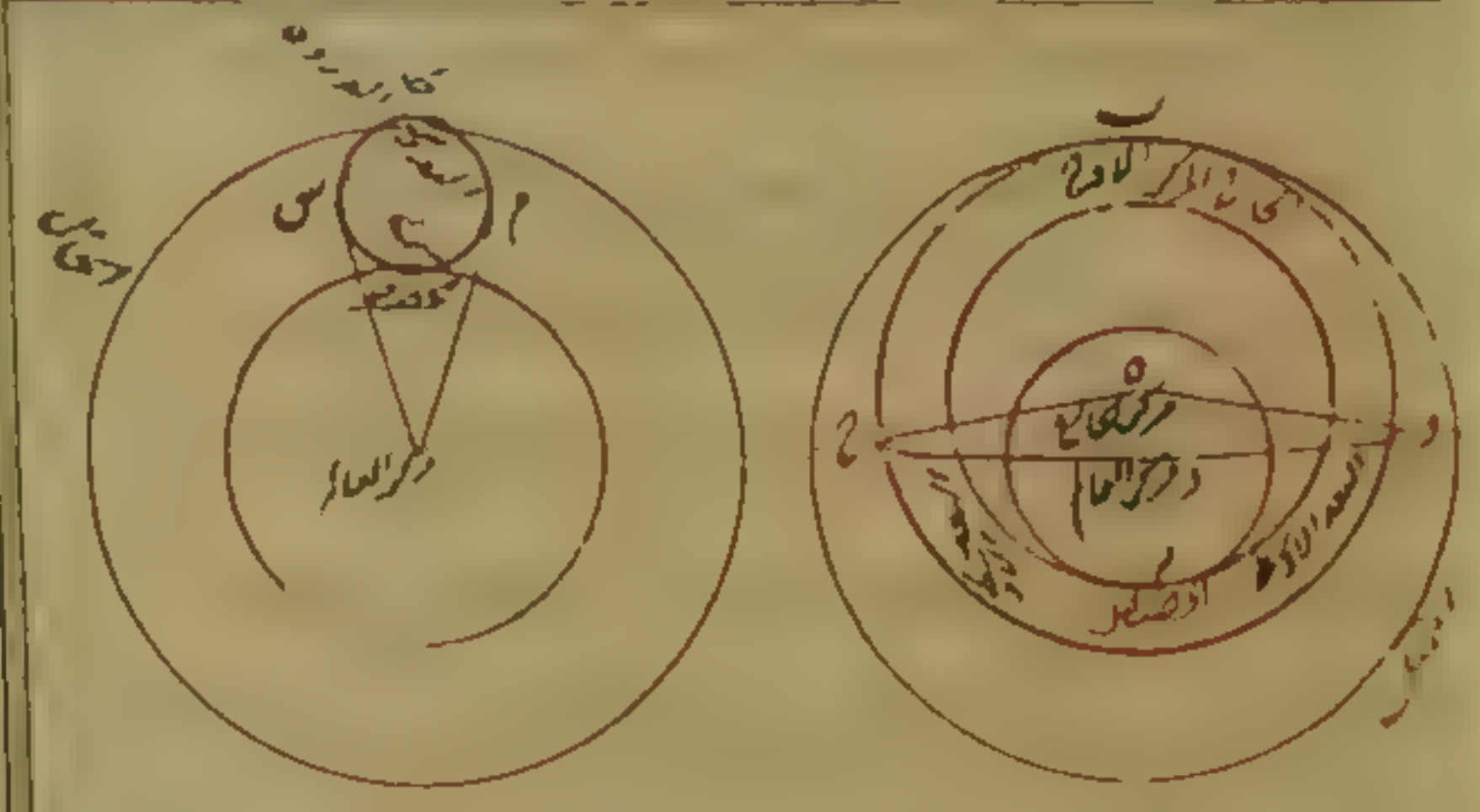
يعلقون بخط  
 على الكون

محاذياً للخطين مختلفين وهو محال **اي لو كان الفصل المشترك بين**  
 الخطين خطأ وهو محاذ للخطين كان الخط الواحد محاذياً للخطين المختلفين  
 وهو محال **فثبت للجسم جزء لا جزء له نسيه نقطة فبطل القول بانها**  
 عرض غير منقسم حال في المنقسم وهو الخط او نحو ذلك لا بد من جوهر متغير  
 في فراغ متوهم غير منقسم يشار اليه حساً هو الطرف والوسط او نحوهما  
**فان النقطة التي هي طرف الخط او وسط السطح كالمرکز مثلاً ان كان**  
 عرضاً لا بد ان يكون حالاً في جوهر وذلك الجوهر متخيزاً واقع في فراغ  
 متوهم هو الحيز فذلك الحيز يجب ان لا يكون منقسماً والا لايكون طرفاً  
 للبعد فاذا لم يكن منقسماً فالجوهر الذي فيه لا يكون منقسماً **وايضاً**  
 الحلول هو الاختصاص المصحح للفت اي يحل ما يشق منه به وهو **المراد**  
 بالاختصاص المصحح للفت ان يشق من ذلك الحال ما يحل به وهو على ذلك المحل  
 كالسواد مثلاً يشق منه الاسود فيحل على المحل **ولا يمكن ان يحل**  
 بزوايا يقال دو مال **انما قال ذلك** لانه قد يتوهم ان المراد الحل بـ  
 وهنا يصدق ان يقال الخط ذو نقطة **والخط لا يثبت بالنقطة**  
 وكذا الجسم بالسطح وايضا يجب ان يكون الإشارة الى احدهما الى الآخر ليس  
 الإشارة الى الجسم إشارة للطرف وايضا الكون في الوضع فستر يكون  
 الشيء شايئاً بالكلية في شيء لا جزء منه فان قلت هذه الحدود انما  
 يلزم محدوداتها من حيث التناهي **هذا الكلام من شرح الإشارة**  
 للامام نصر الدين اراد بالحدود النقطة والخط والسطح فانها يلزم محدودها  
 من حيث ان الحدودات ينهي بها **وهو** اي التناهي **فثبت**  
 بعد التحقق فلا يكون أجزاء لها وايضا الجسم يتصور بلا تصور التناهي  
 والشيء لا يتصور بدون الجزء فهذه الاشياء من حيث التناهي لا  
 يكون جزء فاجاب في المتن بقوله **قلت لا شك ان الأجزاء التي**  
 ليس بعدها أجزاء أخرى خارجية ولا مدخل لهذا القيد **وهو**  
 التي ليس بعدها أجزاء أخرى **في الجزئية خارجياً وتصور الشيء بدون شيء**



لا ينبغي جريته اذ الشئ قد يتصور اجمالاً الرابع مركز الكرة لا ينقسم لان  
 المركز هو الوسط فلو انقسم فبقوى الاجزاء لا يكون وسطاً وهو اما الخيز  
 او المتعين او الحال فيه اي العرض القائم بالمتعين ويلزم من قسمه كل  
 منها قسمه الاخرين كما عرفت فاذ لم يكن احدهما منقسماً لا يكون شئ منها منقسماً  
 ثم المحور لا يتحرك المحور هو الخط الواصل بين قطب الى قطب المدار  
 على المركز واللام سبق محاربا للمركز لان المحور ان تحرك لا بد ان يتحرك  
 على الصوب الذي يتحرك الكرة فلا يبقى النقطة التي كانت ملاقية للمركز  
 ملاقية له ولا يمكن ان يلاقي نقطة اخرى من المحور والمركز لانه ليس الا  
 الوسط وهو لا يكون الا نقطة بعينها واذ لم يكن شئ من نقطة المحور ملاقياً  
 للمركز لا يكون بقية اجزائه محاذية له فلا عرض له اذ كل ذي عرض يتحرك  
 جريته وهو ما على سطح الكرة لاجزاء له وهو القطب الخامس الكرة اذا اذقت  
 سطحاً مستوياً ما للفتى على تقدير الجزء لان وضع الجزيئين لا يختلف في  
 الخط المستقيم والمنحنى الا وضع الثالث بالنسبة الى الاول فيختلف اعلى  
 تقدير وجود الجزء موضع التلاقي يكون جريته لان السطح المستوي يكون عليه  
 الخط المستقيم وسطح الكرة يكون عليه الخط المنحنى والخط المستقيم على تقدير  
 وجود الجزء مركب من اجزاء موضوعة على الاستقامة والخط المنحنى مركب  
 من اجزاء موضوعة على هيئة الانحناء فاذا وضع جزء على جنب جزء فوضع  
 احدهما بالنسبة الى الاخر غير مختلف في الخط المستقيم وفي الخط المنحنى لكن وضع  
 الثالث بالنسبة الى الاول يختلف اذ في الخط المستقيم يوضع الثالث بحيث  
 يحاذي الاولين وفي المنحنى يحاذي الثالث احدهما دون الاخر فالجزءان من الخط  
 المنحنى الذي في الكرة تلاقي جريته من الخط المستقيم الذي في السطح المستوي  
 اختلاف الوضع في الجزيئين وعلى تقدير عده اعلم ان الجزء الذي  
 لا يتحرك ينقسم اي للفتى الى غير النهاية فيخرج من المركز الى  
 الوسط للفتى وطرفه خطان فان استويا فوتر الزاوية القائمة سبواوي  
 الضلع وان لم يستويا فخطان من المركز الى المحيط غير متساويين والكل محال

فان محل التلاقي ان كان منقسماً كان له وسط وطرفان فيخرج خطان من المركز  
 الى وسط محل التلاقي وهو خط آ ب فكله قائماً على السطح المستوي فيجذب زاوية  
 قائمتان ويخرج خطان من المركز الى احد الطرفين وهو خط آ ج فهو وتر الزاوية  
 القائمة فان كان الخطان متساويين يلزم ان يكون وتر الزاوية القائمة متساوياً  
 لامتد الضلعين لكنه اعظم وان لم يكونا متساويين وكل واحد من الخطين  
 اخرج من المركز الى المحيط يلزم عدم تساوي الخطين الخارجين من المركز الى المحيط  
 ومفعول فيلزم عدم انقسام محل التلاقي واجاب البعض بمنع وجود الكرة  
 والسطح المستوي فقال في المتن وضع الكرة والسطح المستوي تحت  
 فان الشكل الطبيعي عندهم الشكل الكروي السادس والبعد لا يبعد الا  
 والا قرب وموضع الوقوف غير منقسم والا يخرج ثلاثة خطوط من مركز العالم  
 الى ذلك الموضع فان تساوت يلزم تساوي ثلاثة خطوط مخرجة من مركز  
 الدائرة الى محيطها وان اختلف لم يكن الموضع ما فرض البعد لا يبعد من  
 خارج المركز ويسمى الاصح هو البعد نقطة على محيط خارج المركز عن مركز  
 العالم كنقطة ا والبعد الاقرب من الخارج ويسمى الخفيض هو اقرب نقطة  
 على محيط الخارج من مركز العالم كنقطة ب والبعد الاوسط من خارج المركز  
 نقطة ج على محيطه اذا اخرج اليها خطان احدهما من مركز العالم  
 والاخر من مركز الخارج كان الخطان متساويين كنقطة ج



وكذا نقطة د والبعد لا يبعد من التدوير يسمى الدزوة كنقطة ط والبعد



السكن في الكروي



الاقرب منه يستحق الحضيض والبعد الاوسط منه نقطة على محيطه اذا خرج خط  
 من مركز العالم قاس المحيط ولا يقع في داخل التدوير كنقطة من وكذا نقطة م  
 واما موضع الوقوف من التدوير فاعلم ان التدوير اذا فرض متحركا بحيث يكون  
 حركة اعلاه موافقة للجهة التي يتحرك بها حامل يكون حركة اسفله على خلاف تلك  
 الجهة ومضاهيا لمنطقة التدوير نصف منطقة الحامل والتدوير يتحرك كل يوم ثلاث  
 درجات والحامل درجة واحدة فاذ كان الكوكب في عملى التدوير يرى مستقيما  
 واذا كان في اسفل التدوير عند الحضيض يرى راجعا لان درجتين من التدوير  
 اذا كان الكوكب في الحضيض يرى عند مركز العالم بقدار درجة من الحامل  
 فبقي درجة دائره على حركة الحامل الى خلاف جهة اخرى يرى راجعا بقدار  
 درجة لكن في غير الحضيض يرى حركة اقل من ثلاث درجات لان قوس الحركة  
 يصير على الوراء حتى اذا وصل الى البعد الاوسط لا يرى حركة التدوير فالمرتب  
 حركة الحامل فقط اذا عرفت هذا ففي كل موضع يرى حركة التدوير الخالف  
 في الجهة للحركة الحامل اقل من درجتين يرى الكوكب مستقيما وفي كل موضع  
 يرى درجتين يرى واقفا وفي كل موضع يرى اكثر من درجتين يرى  
 راجعا لموضع الوقوف يكون تقصى على جنبتي الحضيض فيكون للكوكب د  
 ق وان احدهما قبل الرجوع والاخر بعدها فنقول كل واحد من الموضع المذكورة  
 غير منقسم اما الاوج فلانه لو كان منقسما فيخرج ثلثة خطوط من مركز العالم  
 الى ذلك الموضع فان تساوت الخطوط يلزم تساوي الخطوط الثلاثة في غير  
 مركز الدائرة المحيطة بها لان الاوج موضع من محيط الخارج المركز واذا فرض  
 دائرة على محيط الخارج كان مركزها مركز الخارج ومركز العالم ليس مركز تلك  
 الدائرة واذا اخرج ثلث خطوط الى محيط دائرة من غير مركزها لا يكون  
 متساوية اصلا وان اختلفت هذه الخطوط فبعضها يكون اقصر وبعضها  
 اطول فالموضع الذي فرض بعد البعد لا يكون البعد الا بعد بل منتهى الخط  
 الاطول يكون بعد البعد وهكذا نقول في البعد الاقرب والادسط من  
 الخارج المركز وكذا في ذروة التدوير وخضيبه والبعد الاوسطين

والما هو

١٤١  
 اما موضع الوقوف من التدوير فانه لو انقسم فيخرج اليه الخطوط فان تساوت  
 يلزم تساوي الخطوط المحيطة من مركز العالم الى محيط التدوير وهو محال  
 وان اختلفت فنقد منتهى الخط الاطول يرى اقل فاحد الموضعين ان كان  
 موضع الوقوف لا يكون الا من موضع الوقوف فان قلت النقطة المذكورة ليست  
 نقطة معينة على محدها فذلك لان الفلك متحرك قلت المراد من النقطة المذكورة  
 وهو موضع ثابت على متحرك وكل جزء من اجزاء الفلك يصل الى ذلك الجزء  
 فهو غير منقسم السابع اذا تحرك نقطة او هي طرف الطل عند ملتقى الخسبة  
 والارض من نقطة بسالى د من الارض مقدارا لا ينقسم لصغر  
 فان نقاة الجزء قالوا بان القسمة العقلية ينهي فالشيء يصير لصغر  
 بحيث لا ينقسم بالفعل ولتسه ذرة فلو لا الجزء كان لها مراتب  
 فصول الى احد طرفيها قبل الوصول الى الاخر فيقسم بالفعل باختلاف  
 عرضين فانهم ذكروا ان من اسباب القسمة العقلية اختلاف عرضين  
 وهوان مائة احدى قبل مائة الاخر ثم لذلك العرف حرقان  
 فيقسم اليها كما ذكر وهكذا الى غير النهاية فيلزم من نفي الجزء الاجزاء  
 العقلية الغير المتناهية كما هو مذهب النظام مع انهم قالوا باستساع  
 الثامن اذا تحرك منطقة البروج مقدار ذرة فانا فرض عند القطب  
 دائرة بهذا القدر فنقطتها احناء ينقل من ب الى ج من مقدار الفلك الاكبر  
 ومساقة ما بينها مقادير ونسبته الى الذرة كنسبتها الى فلك البروج فاقسم  
 الذرة قسمة فعلية هكذا مع انها لا ينقسم بالفعل لصغرها اي اذا تحرك  
 فلك البروج بحركة المخصصة به مقدارا لا ينقسم بالفعل لصغر ونسبته ذرة  
 فنقوض عند قطب البروج دائرة مقدار تلك الذرة فاذا تحرك من المنطقة  
 مقدار ذرة تحرك من الذرة التي عند القطب مقدار نسبته الى الذرة  
 كنسبة الذرة الى فلك البروج وهذه الذرة التي فرضناها عند قطب البروج  
 مائة لمقدار الفلك الاكبر وانما قال هذا لان الحركة انتقال مكان الى مكان  
 ومقدار الحايي مكان للحوي فنقطتها من الذرة المفروضة عند القطب

منه الخط الاكبر في حركة التدوير كحركة الشمس



المماس لمقر الفلك الاعظم انتقل من نقطة ب الى نقطة د ومن اجزاء  
الفلك الاعظم ومسافة ما بين ب الى ج مقدار ونسبة الى الذرة كنسبة  
الى فلك البروج وقد فرضنا الذرة مقدرا لا ينقسم بالفعل لصغرها وقد قسم  
بالفعل الاجزاء نسبة كل جزء الى الذرة كنسبة الذرة الى فلك البروج  
ثم ان اردت زيادة الاستحالة فانظر الى الحركة المنطقية مقدار وكيف تنقسم  
الذرة قسمه فعلية وهكذا الى غير النهاية اي قد ترم ما ذكرنا استحالة  
وهي قسمه الذرة الى الاجزاء المذكورة قسمه فعلية مع انها بحيث لا ينقسم بالفعل  
ثم ان اردت زيادة الاستحالة تفرض ان منطقة البروج تتحرك بمقدار د  
وهو مقدار نسبة الى الذرة كنسبة الذرة الى فلك البروج فالذرة الموضوعة  
عند القطب قد انقسمت الى د فيلزم ان ينقسم الى الاجزاء نسبة كل جزء  
الى د كنسبة الذرة الى فلك البروج ولنفرض مقدار كل جزء د ثم هكذا  
الى غير النهاية التاسع اذا كان وسط الذرة قطبا او مركز العالم فكل  
جزء من اجزاء الفلك يحاذي وسطها بنقطة مختلفة من الذرة حول الوسط  
فينقسم الذرة بالفعل باختلاف الحداثة كاتقسام الفلك الاعظم اي اذا  
فرضنا حول القطب دائرة لا تنقسم بالفعل لصغرها وهي الذرة فكل جزء من  
اجزاء الفلك الاعظم محاذ للقطب يخرج خطوط مستقيمة من اجزاء المحيط  
الى القطب فتلك الخطوط المستقيمة يمر على اجزاء تلك الذرة فكل خط من تلك  
الخطوط لا يبدان يمر على جزء آخر الذي قر عليه الخط الا فر فيلزم انقسام  
الذرة بالفعل كاتقسام الفلك الاعظم فيلزم القسمه الفعلية باختلاف  
الاعراض وهو اختلاف الحداثة وايضا اقول ان كان متقسما بالقوة الى غير  
النهاية فكل ما هو بالقوة لا بد ان يكون ممكنا امكننا ذاتا لكن الانقسامات  
الغير المتناهية غير ممكن امكننا ذاتا لان وقوع الانقسامات الغير المتناهية  
يستلزم كون المحصور بين الحاصرين غير متناهية وهو محال وايضا ان كان  
قابلا للانقسامات الغير المتناهية فلا يخفى اما ان يوجد فيه امتداد غير متناهية  
او لا فان لم يوجد لا يقبل الانقسام الى غير النهاية وان وجدت يلزم المحال

المذكور

المذكور فقل ان مذهب الفلاسفة تؤدي الى مذهب النظام الذي  
اعترفوا بطلانه ففتح ما قال صاحبنا انه يلزم ان ينقسم الخرد له انقسام  
الجبل بل انقسام الفلك فذهب البراهين فذهب الفلاسفة والنظام  
مع ان مذهبه مدفع بان الاجزاء محصورة بين حاصرين ومذهب الشرياني  
بان كل جزء من اجزاء الجزء معين في الخارج بالاضماع ككونه وسطا او  
او ملاقبا لامرهما اي الى وسط او الطرف او محاذيا لهذا ونحو  
ذلك ثم عطف على قوله بالاضماع قوله ويكونه محل تغير المقادير  
ككونه مثل التنصيف والتسديل ونحوها سواء اعتبر العقل ام لا اي  
ليس هذه الامور مودا اعتبارية لانها في الخارج كذلك سواء اعتبر العقل ام لا  
فجزء الجسم الموجود فيه اي في الجزء يتنقسم خارجا بكونه  
في ذلك الجزء ولولا هذا فما بال السلب ونحوه كالترسيم والتدوين والمقالة  
في الافلاك فقل ان الاجزاء حاصلة بالفعل وانما شبه الفلاسفة فيما  
يتعلق بالمماس كما قيل ان الوسط ان لم يحجب الطرفين عن المماس تدخلت  
الاجزاء وان حجب فما يمار منه هذا غير ما يماس ذلك مدفع بان المماس  
ان كانت بالنهايات كما هو عندكم لا يراد اشكالا لانه ان يكون الذات  
واحدة لكن النهايات متعددة وان كانت المماس بالذات كما هو عندنا  
فالشي قد يماس شيئين في جهتين متقابلتين مع انه غير منقسم في تلك  
الجهة كسطح الجسم يماس الاجزاء الداخلة التي تحته وجسا اخر في  
بعضها ومنعنا جسا فوق جسم فسطح الجسم التماسي يماس الداخلة من الجسم  
التماسي ويماس الجسم الغواني مع ان السطح غير منقسم في جهته الغواني  
التحت والمركز يماس نقطة حوله مع ان المركز منقسم ومع ذلك  
يماس شياء كثيرة في الجهات وما يتعلق بالحركة كما قيل اذا قطع الرمح  
فربما من دائرة كبيرة ففي زمان قطع كل جزء لا تقطع الصغر مثله ولا  
الكثير ولا يمكن لئلا يتفكك فتقطع فتقسم الجزء مدفع بالكون  
اي هذا الدليل مدفع بان الصغر يكون ساكنة اي في زمان قطع الكثرة



جزأ واحداً ● ولا يلزم التعلق لان الحركة البسيطة تكون القصيرة  
 وبعض اثار حركة الكبير فلا يوجب التعلق وما ينطق بالمساواة كما  
 قيل اذا ارتفع الشمس جزء انتقص من الظل اقل منه مدفوع بان الشمس اذا  
 ارتفعت مقدار اقل لا يتفاوت الظل البتة بل لابد ان يرتفع مقداراً عظيماً  
 يري في هذه المسافة جزء فالظل انما ينقص جزءاً اذا ارتفعت مقداراً  
 يوجب انتقاص جزء من الظل وفي اقل من ذلك يكون الظل ساكناً وما  
 يتعلق بالاشكال موقوف على نفي الجزء كما في الصيايف وفيه مباحث هائلة  
 يطول بها الكتاب فنذكرها في الشرح نشانه تعلقاً ● اعلم انهم استدلوا  
 على نفي الجزء بالاشكال الهندسية واجاب صاحب الصيايف انها موقوفة على  
 نفي الجزء فانبات نفي الجزء بها يكون دوراً متها ان اقليدس برهن على ان كل  
 خط يمكن تنصيفه فان كان مركباً من اجزاء عددها فرد يلزم تنصيف  
 الجزء ومنها انه برهن على ان مربع وتر الزاوية القائمة مثل مربع الضلعين  
 كما فرضنا في مثلث ا ب ج ان زاوية آ قائمة فخط ج ب يكون وتره و  
 فرضنا خط ا ب ثمانية اجزاء وخط آ ج ستة اجزاء فبرهن اقليدس  
 على ان خط ج ب يجب ان يكون عشرة ليكون مربعه اي حاصل ضرب عشرة  
 في نفسها وهو مائة مساوية لمربع الضلعين فان مربع الثمانية اربعة و  
 ستون ومربع الستة ستة وثلاثون ومجموعها مائة اذا عرفت هذا فان  
 كان كل من الضلعين خمسة فربما هو فالوتر يكون جذراً خمسين اي  
 عددا اذا ضربته في نفسه يصير خمسين وهو ليس عدداً صحيحاً فيلزم انتقام  
 الجزء ومنها انه اذا كان مربع مساوياً لاضلاع قائم الزوايا كربع ا ب ج د  
 كل ضلع ثمانية اجزاء فيمجموع المربع اربعة وستون جزءاً فخط ا د يكون  
 مركباً من ثمانية اجزاء كسائط الشطرنج مثلاً وهو محال لان خط ا د احوال  
 بكثير من كل واحد من الاضلاع والجواب ان جميع اشكال اقليدس موقوفة  
 على ما ذكر في المصادرات من امكن اخراج الخط المستقيم من أي نقطة  
 الى أي نقطة وانه يمكن ان يخط على كل نقطة باقى بعد دائرة وكل منها



موقوف على نفي الجزء فان الاجزاء بين النقطتين وبالم يكن موضوعه على  
 الاستقامة وايضا لا يكون موضوعه على هيئة الاستدارة وانه قد تم  
 النقطة بخط بحيث لا يشغلان الجزء وتعتبر النقطة والخطوط بحيث يمكن  
 اتحاد النقطة الغير المتناهية والخطوط الغير المتناهية فهذه الاحكام  
 يقوم في الابعاد بلا ملاحظة ما يوجد فيها فمع ملاحظة الاجزاء التي  
 فيها وتلك الاجزاء يتغير بعض الاحكام كما في المثلث فانه اذا اعتبر فيه عدد  
 اجزاء الاضلاع فان الجرد الذي وقع مشتركاً بين الضلعين ان اخذ من احد  
 الضلعين لا يمكن اخذه من الضلع الآخر فترجع وتر القائمة بحسب الاجزاء  
 لا يكون كربع الضلعين بحسب عدد اجزائها اعلم ان ما ذكر من تنصيف الخط  
 وتر الزاوية القائمة ينفع بهذا الطريق واما المربع المتساوي الاضلاع  
 لا يمكن ان يقال ان الحكم ربما يختلف باعتبار البعد وباعتداد عدد  
 الاجزاء اذ لا يمكن بهذا الانفي التفاوت الذي لا يمكن اجتنابه اما هنا  
 لا يمكن ان يقال اجزاء القطر مثل اجزاء الضلع فان التفاوت فاحش فان  
 بعد القطر اعظم بكثير من الاضلاع فالجواب اننا لانم ان الاجزاء وقعت على  
 هيئة الزاوية القائمة والاشكال التي يجب بها على نفي الجزء ولا يمكن الاحتجاج  
 بها والتي يجب بها على اثبات الجزء يصلح للاحتجاج لان المقدمات التي يكون  
 مسأله على تقدير نفي الجزء اذا استلزمت انتقاع الجزء يلزم نفي الجزء ضرورة  
 ان تنادى نفي الجزء منها اختلافهم في ان القسمة الانفكاكية متناهية عند  
 بعضهم ولا متناهية عند المشايين ● وهم اصحاب ارسطو استقروا بذلك  
 لان اكلوا كان في محبة اسكندر دائماً السفر ولا مدته كانوا يمشون في  
 ركابه مستفيدين ● لان الاجزاء يكون كرتية لساطرتها بينها فخرج فيلزم  
 الخلاه ولا ان اتصال الذي يتبع زواله ● اي لو فصل الاجزاء الى عدد متين  
 قسمتها كان لها اتصال يتبع زواله فهذا الاتصال ● ان كان للماهية  
 اولاً وانها يتبع بين كل جزئين متصلين لاشراك الاجزاء في تمام الماهية  
 ولكن الانتعاش بين كل جزئين متين فلا يكون للماهية اولاً وانها تم عطف على



وجه المسألة  
 ان



اولا منها قوله او من ارق فنفذ له يجوز الانفصال ومنع الاشتراك المذكور اعيا اشتراك الاجزاء في الماهية فان القابل بالخليط قالوا لا يوجد شيء من الادكان حرا قابلا لمخلطة على ما ياتي في بحث الفناص فلا نسلم ان الاجزاء مشتركة في تمام الماهية ومنها ان الجزء الذي انتهت اليه القسمة لا يتبقى صورته النوعية عند البعض فانهم قالوا للماء حذ معين اذا انتهت القسمة اليه لا يتبقى صورته النوعية لانه اذا افرط في التسفر استولى عليه ما يحيط به ويحمله الى طبيعة الاجزاء ومنها اي من تفاريع نقي الجزء وانما كان اثبات الهوي من تفاريع نقي الجزء لانه مبني على ان الجسم ليس لاجزاء بالنفل بل هو متعبد واحد كما هو في الحق اثبات الهوي فقالوا ان الجسم ذو اتصال يقبل الانفصال وليس بوضعي متعاقبين عليه لان مفهوم المتصل ذاتي للجسم مفهوم له باعتبار الانفصال فلا يكون الانفصال عرضا بل صورة مقومة فلا بد للجسم من جزء اخر قابل للانفصال والا كان المتصل من حيث هو قابلا وهو محال لان الشيء لا يقبل ضده لان القابل يجب بقائه مع وجود المتبول وذلك الجزء هو الهوي اعلم ان الامام نصر الدين في شرح الاشارات ركب قياسا غير متبع وهوان الجسم قابل للانفصال حال كونه متصلا وليس نفس المفهوم المتصل هو صوابا لان انفصال حال كونه متصلا فلا يكون الجسم نفس مفهوم المتصل فهذا اشكل ثان وليس الوسط مكررا بل يجب ان يقول وليس نفس مفهوم المتصل بقابل للانفصال حال متصلا لكن هذا منفع ولا يخفى باجسام قابلة للفك وهو المنصرا لان طبيعة الامتداد الجسائي محوكة الى القابل وهي طبيعة نوعية غير مختلفة بالذات اقول هذا ضعيف لان ذاتية المتصل غير معلومة ولو لو لم تكن فلا نعلم انه قابل له بقولا لا يتبقى القابل مع المتبول بل بقولا بمعنى امكان عدمه كما يقال الوجود الممكن قابل لعدم الى ان يعبر مدونا فلا يشترط لهذا القول بقاء الوجود مع عدمه فكذلك هذا ولنسلم

الهوي

فداني

فداني الجسم المتصل وهو باق مع الانفصالات المنيعة ولا نسلم ان مجموع هو امتداد مطلقا انما قال هذا لانهم اشتوا الهوي في الفناص او لا بانها متصلة قابلة للانفصال ثم قالوا لا يخفى الهوي باجسام قابلة للفك بل الفلكيات ايضا محتاجة الى الهوي لان طبيعة الامتداد الجسائي محوكة فمع هذا في المتن بل امتداد قابل للانفصال لانه انما يحتاج لانه متصل قابل للانفصال فالمتصل القابل للانفصال يحتاج الى شيء يقبل الانفصال اما المتصل الذي لا يقبل الانفصال لا يحتاج الى محل يقبل الانفصال وما قيل ان الحيوان يقتضي الفك في بعض الصور دون البعض لان الحيوانية طبيعة جنسية وهذا الامتداد طبيعة نوعية تحكم محض قال الامام نصر الدين في شرح الاشارات ان طبيعة الامتداد الجسائي طبيعة نوعية وهذه الطبيعة الموجودة ليست جنسا لانها غير موقوفة على ما يضاف اليها محصلا اياها اقول هذا ممنوع بل هي مثل الحيوانية بعينها لان الحيوانية ان كانت متنى بها لا يتصل في الخارج الا بالافضل فالامتداد كذلك لا يتصل الا بالافضل فالامتداد الجسم الذي لا يتصل الا بالافضل الجسم الكرى وكذا امتداد المضلعات وان قال الامتداد من حيث الامتداد شيء واحد فنقول الحيوانية من حيث الحيوانية شيء واحد غير مهم ثم قال لما كانت الحيوانية مقتضية للصنك في الانسان دون غيره فلم لا يجوز ان يكون الامتداد الجسائي مقتضيا لوجود القابل فيما يقبل الانفكاك دون غيره من الاجسام فاجاب عنه بان الامتداد الجسائي طبيعة نوعية بخلاف الحيوانية فانها طبيعة جنسية فقال في المتن ان هذا الفرق تحكم محض لانه قال في شرح الاشارة الامتداد الجسائي الوجود طبيعة نوعية محصلة يختلف الخارجيات تمامها في ان اقتضت شيئا اقتضته مع جميع الخارجيات وفي جميع الاحوال بخلاف الحيوانية التي هي طبيعة جنسية غير محصلة وهي لا يمكن ان يقتضي شيئا من حيث هي غير محصلة ثم اذا اتصلت بشئ ما انضاف اليه ودخل في

العكس محوكة الى الهوي



وجود المحصل فان اقتضت شيئا مع ذلك الشيء الغير الخارج عنه لم  
 يقتضيه مع غيره لانه مع غيره لا يكون ذلك المحصل بمبنيه هذا ما قال في  
 شرح الاشارات وهو كلام في غاية الضعف والسقوط فانه ادعى ان الامتداد  
 الجسائي طبيعة نوعية والجوانية طبيعة جنسية وهذا محض تكلم ثم فرق بين  
 الطبيعة النوعية والجنسية بان الطبيعة النوعية طبيعة محصلة يختلف  
 بالاجزائيات فهي ان اقتضت شيئا اقتضت مع جميع الاجزائيات بخلاف  
 الجوانية اقول لا فرق بين الطبيعة النوعية والجنسية في هذا المعنى لان الطبيعة  
 الجنسية تختلف ايضا بما هو خارجي بالنسبة اليه فكل ما يقتضيه الطبيعة  
 الجنسية كالجوانية مثلا يقتضيه مع جميع ما هو خارجي بالنسبة اليه فان  
 مقتضى الجوانية كالمشي وغيره لا يختلف وما هو مختلف كالفصل وعظم الام  
 انه مقتضى الطبيعة الجنسية بل هو مقتضى الصفة النوعية فانها منشأ  
 الآثار المختصة بالذوق وقوله لا يقتضي شيئا من حيث انه غير محصل لا يثبت  
 انه لا يقتضي شيئا اصلا ثم ان ثبت انها طبيعة نوعية لا يجزئها  
 لان الطبيعة النوعية بانضمام امر اخر اذا اقتضت شيئا كالاتداد الجسائي  
 بانضمام انه قابل للانفصال لا يلزم من ذلك انها يقتضي هذا الشيء من حيث  
 هي وما قيل ان الجوانية قد بشرط شيء بل من حيث يحتل ان يكون انسانا  
 او فرسا فجنس بشر ان يكون مع الناطق نوع لا اعتبار له بل المعتبر ان يكون  
 علة من حيث هو او بانضمام امر اخر وهذا الامتداد بانضمام قابلية  
 الانفصال ملته **اع** للاحتياج الى القابل واعلم انه قال في شرح  
 الاشارات قد ثبت ان الطبيعة باي الاعتبار يكون مادة وبانيها  
 يكون جنسا وبانيها يكون نوعا وقد بين هذا المعنى في المنطق بما ذكر  
 في المتن فاقول لا اعتبار للاخذ بهذا الاعتبار فيما نحن بصدد  
 بل المعتبر هنا انه ينظر ان الامتداد الجسائي من حيث هو امتداد جسائي  
 علة للاحتياج الى القابل او الامتداد بانضمام قابلية الانفصال علة  
 فان كان الاول فكلما يوجد الامتداد يوجد الاحتياج وان كان الثاني

يكون

يكون الاحتياج محضها بما اذا وجد انضمام قابلية الانفصال  
 فليعلم ما ذكر ان الصورة لا يخفى عن الهيولي **اع** انما لم هذا ما ذكر  
 ان المتصل وهو الصورت الجنسية لا بد له من شيء قابل للانضمام  
 والانضمام وذلك القابل هو الهيولي **اع** ولا هذه عن تلك **اع** اي  
 بحلول الهيولي عن الصورة **اع** ضرورة انها متصلة بالذات لئلا يلزم  
 الجزء ولا عن صورة اخرى يستوي صورة نوعية لكون مبداء الآثار المختلفة  
 في هذه الأنواع فهذه الكلمات مبني على نفى الفاعل المختار فمبدأها هو خلقه  
 كما عرفت **اع** لان على تقدير ثبوت الفاعل المختار لا يثبت احتياج احداهما  
 الى الاخر فالمحل لا يحتاج الى حال يقوم ولا يحتاج ايضا الى مبداء الآثار  
 المختصة بالنوع بالفاعل يخلق الآثار كما عرفت **اع** ثم بينوا كيفية  
 احتياج احدهما الى الاخر بحيث لا يلزم الدور بان الصورة من حيث هي  
 صورة متقدمة على الهيولي وشركة لعلها ومن حيث هي شخصية  
 محصلة في الخارج متأخرة عنها لان الهيولي سبب قابل لتشخيصها  
 وتخصيلها فان الصورة تحتاج الى الهيولي في وجودها التام هي **اع** الشكل  
 الذي تتشخص وتتحصل الصورة بها او معها وقد قالوا ان الصورة  
 تتشخص بالهيولي المعينة ومن حيث هي قابلة لتشخيصها والهيولي تتشخص  
 بالصورة المطلقة ومن حيث هي فاعله لتشخيصها فسقط الدور  
 هذا ما قلناه من شرح الاشارات البصري من موصفين مختلفين  
 واعلم انهم ذهبوا الى ان الهيولي متفردة فان تقوم بالفعل المقادير  
 الصورة فيكون الهيولي في تشخيصها وتخصيلها محتاجة الى الصورة  
 ثم انما ليست محتاجة الى الصورة المعينة بل الى مطلق الصورة لا بمعنى  
 ان الصورة المطلقة يكون تمام العلة لتشخيصها وتخصيلها بل يكون  
 تمام من تمام العلة فالحاصل ان هذه الهيولي في انما هذه الهيولي  
 تحتاج الى مطلق الصورة الجنسية وهي مطلق الامتداد الجسائي وان  
 ثبت مطلق الاتصال الى مطلق الصورة النوعية وانما يحتاج الى



المطلقة لا الى المعينة لان المعينة تقدم وتبقى المادة فاذا كانت الهيولى  
معينة واحدة بالعدد لا بد وان يكون لها علة واحدة بالعدد دائم الوجود  
تضاف الصورة المطلقة اليها فتجتمع للهيولى المعينة علة تامة فيكون  
الصورة المطلقة جزءا لها فهذا معنى ما ذكرنا انها شراكة لعلتها ثم مع هذا  
يحتاج الصورة الى الهيولى في امرين تتشخص وتتخصل الصورة بها او  
معها وهما التامى والتشكل والحجة على ان الصورة تحتاج الى الهيولى  
في هذين الامرين لابل ذات اي يحتاج هذا ان الامر الى الهيولى لان  
الصورة ان الامتداد الجسافي وهو الصورة الجسمية يلزمه التامى  
لان الابعاد متناهية ثم بواسطة لزوم التامى يلزم التشكل لان الشكل  
ما اعطاه حد واحد فذان اللذان لا يمكن ان يلزم الامتداد  
حال كونه متوقفا عن الهيولى لانها ان لزمه لذاته يلزم تشاكل الاجسام  
في هيئة التامى والتشكل وان لزمه الذات الامتداد بل لتفاعل مؤثر  
يلزم كون الامتداد قابلا للتقبل والوصول متوقفا عن الهيولى وقد سبق  
امتناعه فتبين انها انما الزمان حال كونه مقادرا للهيولى فيثبت اجتماعها  
الى الهيولى ثم هما امران تتشخص وتتخصل الصورة بها او معها لانه ثبت  
بهذه الحجة ان الصورة ليست علة لها لكن ثبت ان الصورة لا يتشكل عنها  
خبرها اما داخلا في علة الصورة فح يتخصل ويتشخص الصورة بها او غير  
داخلين في علة لها وح يتخصل ويتشخص الصورة معها فلم ان الصورة انما  
يحتاج الى الهيولى في التشخص والتخصل بناء على ان الامرين اللذين لا يتشكل  
تشخص الصورة عنها يحتاجان الى وجود الهيولى فيسقط الدور لان مثل ذلك  
جائز كما ان الجوهر مقدم على العرض ومع ذلك يتشخص به فانه يتشخص بالامر  
والوضع ونحوها هذا لمفهوم كلامهم الذي ذكروه في فصل كثير طويلا  
غير مفسوطة حاولوا بها تخرير النفس فلا يتقدم على ابراز ما افترقه من  
المفارقة والابطال ثم اذا نظرت الى الحجة التي اقاموها لافادة ان الصورة  
انما يحتاج الى الهيولى في التامى والتشكل وجدها غير دالة على ان الصورة

لا يحتاج الى الهيولى لذاتها بل وجودتها دالة على انها يحتاج اليها لذاتها فان  
هذه الحجة انما يتم بهذه المقدمة وهي انه ثبت امتناع الترادف الصورة عن  
الهيولى فان المتصل بالذات لا بد له من محل تقبل الاتصال والانفصال وهو  
الهيولى فلا يدل على نقيض هذه المقدمة على ان الاحتياج في هذين الامرين  
لا ينفي الاحتياج في غيرهما ثم لم لا يجوز ان يكون ذات الصورة علة لمطلق  
التامى والتشكل ولا يلزم من هذا تشاكل الاجسام في هيئة التامى  
الشكل ثم لم لا يجوز ان يكون الامتداد علة تامسة لها فلا يلزم التشاكل  
المذكور ولا يلزم عدم تقدمه عليها لثبت كون الهيولى متقدمة على  
امرئها مقادير على الامتداد ومقادير له ثم لم لا يجوز ان التفاعل مؤثر  
فيها مقادير الامتداد والهيولى فلا يلزم كون الهيولى متقدمة عليها  
بل يكون مقاديرها وايضا ذكر في شرح الاشارة ان هذه الحجة كما عرفت ذكر  
ليان ان الصورة لا يتشكل عن الهيولى اقول كيف يصح هذا مع انها لا يتم الا  
وان سلم هذه القضية **اقول** الهيولى ان كان جزءا من العلة التامة  
للصورة او لتخصلها حاربا يكون متقدمة عليها فلا يكون متأخرا بحسب  
ما لا يتقدم الشيء على نفسه وذو حال وان كان بحسبيتين والصورة  
اذا حلت في الهيولى لا بد وان يحل في محل معين فكيف يتقوم الهيولى  
بالصورة المطلقة لان الهيولى لا بد وان يكون معينة قبل حلول  
الصورة فلا يمكن تعيين الهيولى بالصورة **لما** كانت الصورة حالة  
والهيولى محلا كانت الصورة محتاجة الى الهيولى فالصورة المطلقة  
ان كانت لها وجود في الخارج كان وجودها محتاجا الى وجود هيولى  
معينة يحل فيها الصورة المطلقة فيكون الهيولى المعينة جزءا لعلة الصورة  
المطلقة فيكون متقدمة على الصورة المطلقة فلا يكون الصورة المطلقة  
جزءا لعلة الهيولى المعينة لئلا يلزم تقدم الشيء على نفسه فان قيل يمكن  
هذا بحسبتين فاقول هذا يحتاج الى تحقيق وهو ان يقال انا اذا قلنا  
ان هذا محتاج الى ذلك بحسبته وذلك محتاج الى هذا بحسبته اخرى اما ان



وهذه خمسة اقسام على  
يزم الدور

القول في الركن

الروح جوهر  
غير مخلوق الى  
البدن

يراد ان الحيشة علة الاحتياج كما يقال هذا محتاج الى ذلك من حيث  
ان ذلك فاعل وذلك محتاج الى هذا من حيث ان هذا قابل فهذا هو جليتم  
الشيء على نفسه وهو محال وان كان بعينين فان العلة ان لم يكن محتاجة  
للطول لايت بها الاحتياج وان كانت موجبة وكلها موفرة فالعمل بها  
يوجب ان يكون الشيء على نفسه واما ان يراد هذا بل المحتاج نفس الحيشة كما  
يقال الصورة محتاجة الى الهيولى من حيث الشخص في شخصها محتاج الى  
الهيولى فاعلم ان هنا منزلة الاقدام فيجب ان ينظر انه يلزم الدور المحال  
ام لا فان بعض الصور لا يلزم الدور المحال كما يقال الابن محتاج الى الاب  
من حيث الوجود والاب محتاج الى الابن من حيث الابوة اى وجود الابن  
محتاج الى وجود الاب وابوة الاب محتاجة الى الابن لكن فيما نحن فيه يلزم  
المحال لان قولنا الصورة محتاجة الى الهيولى في الشخص مناه شخصها  
محتاج الى الهيولى وبساويه وجوده الخارجى محتاج الى وجود الهيولى فلا يكون  
وجود الهيولى محتاجا لوجود الصورة وما تقدم من العرض محتاج الى  
الجوهر ثم الشخص الجوهر محتاج الى العرض كالابن متى غلط عظيم فان الشخص  
الجوهر محتاج الى الزمان لا الى الكون في الزمان فان الكون في الزمان من  
جملة الشخص لا ما يحتاج اليه الشخص ثم مطلق الصورة لا يكون جزءا للعلو  
الهيولى المعينة لان المطلق الذي يتبدل اشخاصها لا يكون جزءا للعلو لانه  
معين ثابت لان المطلق ليس له وجود مستقل فلما تبدل الشخص لم يتبدل المطلق  
ما كان في ضمنه فكيف يبقى العلول والله اعلم **واما** نقا دبع الجزء **فالتأويل**  
**به** لا يقولون بتقوية بالحال مع انه لا يوجد بدون امر مجلد فيه فان الجوهر  
لا يخلو عن عرض يتقدم به ثم الاجزاء في الاجسام المختلفة المتماثل قد يكون  
مختلفة الحقيقة وقد لا بل الاجسام بالتركيب او بالارتباط به **واما**  
اي الجسم بعد التركيب بل ان يتعلق به النفس ولا يكون النفس حالة فيه **واما**  
او يجعل فيها بعد التركيب جوهر كالمص **فان** الروح جوهر قائم بنفسه  
غير محتاج الى المحل مع ذلك يحل في البدن اى يسرى في جميع اجزائه لا يكون

من البدن

من البدن الا الروح موجود فيه بمنزلة العرض في الجوهر عند بعض المتكلمين  
**او عرضا** اى موجودا محتاجا الى المحل كما قال تعالى فطر الله السموات والارض  
عليها اى الطبيعة التي خلق النار عليها **وان** سميتها الصورة النوعية او الطبيعة  
او القوة فلا سمانه بل النزاع في انها غير موفرة ذاتا في الانا المختصة بالنوع بل  
يخلق الله تعالى بواسطتها الوجود حواري العادات **ودليل** على ان الطبيعة  
التي خلق الله تعالى منقولة بها غير موفرة ذاتا في وجود الانا لوجود حواري العادات  
فان طبيعة النار غير موفرة بالذات في الامرات فان النار قد لا تحرق ما يماسه  
ولا احتياج الى جزاء برهم عليه السلام فان في زمانا قد احمى ثوبا قد اخل فيها  
وامر من الغراء ولين التور وسدت الثقب وتركها باليلة ثم فتح التور  
فانها لم تفسد جالس في النار الموقدة وحواري العادات اكثر من ان يحصى **واما**  
ثم الخلاف في انها جوهر او عرض بحث لفظي **فان** فسر العرض بوجود محتاج  
الى محل فمعرض وان فسر العرض بالتفسير لا فمعرض والعرض لا يكون جزءا للجوهر  
انما اقاما تركبا لما هيته الحقيقية من الجوهر والعرض فختلفا اختلافا لفظيا  
**فان** جملت الماهية بجميع المحل والحال فالتأويل بالحال عرض لا يقول ان  
الماهية جوهر محض بل مركب من جوهر وعرض **فان** الماهية اذا اريدت  
بها مجموع المحل والحال وهو الاجزاء مع الطبيعة فالذي يفسر العرض بانه موجود  
يحتاج الى المحل ففنده يمكن تركيب الشيء من الجوهر والعرض لكن لا يكون العرض  
جزءا للجوهر بل جزءا للجوهر والعرض اذ عنده لا يكون الماهية جوهر اعضا  
بل يكون مركبا من جوهر هو المحل وعرض هو الحال **والقائل** بانه جوهر  
يقول انها مركبة من جوهرين **اى** الذي يفسر العرض بموضع فالحال  
عنده جوهر فالماهية مركبة من جوهرين ويمتنع عنده تركيب الماهية الحقيقية  
من جوهر وعرض بل العرض انما يقوم بالماهية بعد تحصيلها وانما قلنا الماهية  
الحقيقية لان الاعتبارية يمكن تركيبها من جوهر وعرض كما ركبنا ماهية  
من الانسان والكناية **وان** جملت الماهية المحل بشرط المحال لا يكون  
مركبة بل معينة **اى** ان اريد الماهية المحل لكن بشرط ان يحل فيه تلك

بجوهر اى ص

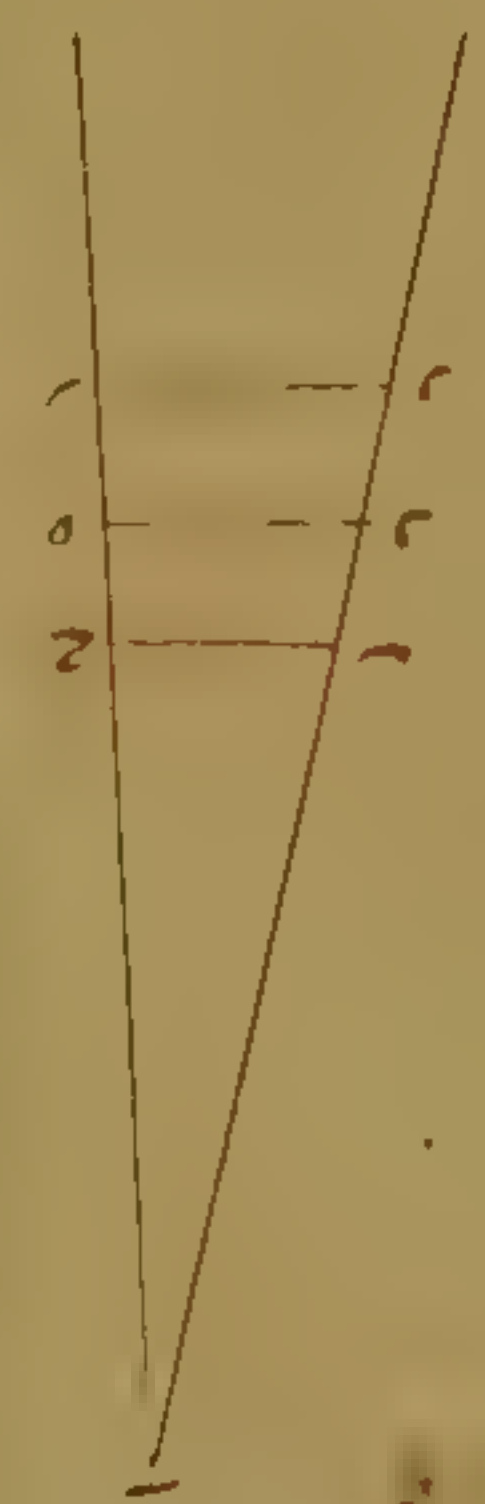


الطبيعة كما يكون ماهية الانسان هو الحيوان الموصوف من غير ان يكون الطبيعة  
الانسانية جزءا من الانسان هو المحل بشرط ان يكون الطبيعة حالة فيه فح لا يكون  
الماهية مركبة من المحل والمحل بل الخال يكون شرطاً لكون الماهية ماهية فليس ان  
العرض لا يكون جزءاً للجوهر لا خلافاً لما تركب الماهية من الجوهر والعرض <sup>فمختلف</sup>  
فيه اختلافاً لفظياً وانما قال فان جعلت الماهية لانه يحتمل ان يكون الماهية  
الاحد المحولة به هو هو فالطبيعة لا يكون من اجزاء الماهية بل محله شرط  
لحصول الماهية ويحتمل ان يكون الماهية تجمع ما به الشيء من الطبيعة من اجزاء  
الماهية **مسئلة** الاجسام متناهية خلافاً للزمن اما عندنا فلا نعتقد ذلك  
بالذات فعدوه متناه لما في ابطال السلسل ان كل افراد وجدت خارجاً متناهية  
واما عند الفلاسفة فقلنا هي الابداد وبرهنوا عليه بالتطبيق وهو ان  
نفرس خطين غير متناهيين احدهما زايد على الاخر بمسيرة اذرع مثلاً فنضع  
احدهما على جنب الاخر بحيث يكون راس احد الخطين عند راس الاخر فالتأني  
ان لم ينقطع على شيء من الزايد كان التناقص مثل الزايد وان انقطع فهو متناه  
فالاخر متناه ايضا وقد عرفت ما عليه **وبالمسألة** وهي انه ان وجد  
خط غير متناه في بعد كذا **اي غير متناه** **وخط** اخر متناه مواز له  
فان تحرك هذا حتى مال عن الموازاة الى المسامنة **الموازاة** كون  
الخطين بحيث لا يلتقيان وان اخرجا الى غير النهاية والمسامنة كونهما  
بحيث لو اخرجا يلتقيان في احد الجهتين **فهي** **اي المسامنة** **مادته** لها ابتداء  
فلا بد من نقطة يكون اول نقطة المسامنة **لكن** كل نقطة تفرض اول نقط المسامنة فسامنة نقطة قبلها قبل مسامنتها  
فلا يكون شيء من نقطة اول المسامنة وهو محال فتناه الجزء يلتزم موت  
هذا فانه اذا تحرك جزء فله اقسام غير متناهية فنقطعها **اي فتناه الجزء**  
يلتزمون ان كل نقطة فرضت اول مسامنة نقطة قبلها قبل مسامنتها  
بطريق ان الخط اذا تحرك شيئاً وكل جزء تحرك فانه منقسم الى غير النهاية فاني  
شيء فرض ان المتحرك وصل اليه فقبله جزء وصل اليه قبل هذا الجزء فبقيلاً

كون الالهة مركبة  
من اجزاهم والوضوح

توضيح  
التطبيق

توضيح الموازاة  
والسامنة



غير متناهية فان الزمان ايضا ينقسم الى غير النهاية فيسألون ان المسامنة  
لها ابتداء لكن زمان ابتداءه منقسم الى غير النهاية وكذا جزء الذي فرض اول  
اجزاء المسامنة منقسم الى غير النهاية فلا يكون في الخط الغير المتناهي جزء هو اول  
اجزائه المسامنة لان أي جزء فرض قبله جزء سامنة قبل مسامنته ما من  
اول فظهر ان البرهان انما يتم على القول بالجزء الذي يتجزى بان يثبت اوله  
ان المسامنة حادثة فلها اول فالزمان الذي هو اول لا يكون منقسماً والا  
لا يكون اولي فلا بد من هذه المقدمات ولولاها لا يتم البرهان **و**  
برهان السلم وهو ان يخرج من نقطة خطان غير متناهيين بينهما ابعاد  
اولها ذراع ثم ذراعان ثم ثلاثة اذرع الى غير النهاية فان وجد فيها بعد  
متمثل على جميع الزيادات يلزم الانقطاع وان لم يوجد ففي تلك الزيادات  
يبدل لا يتمثل عليه بعد فيكون اخر الابداد لان ما لا يكون اخر الابداد  
كان فوقه بعد متمثل عليه والمقدر خلافه **فرض** خطين غير متناهيين  
من نقطة واحدة وبين الخطين ابعاد يتزايد بمقدار واحد الى غير  
النهاية كالخطين الخارجين من نقطة اما بعد الذي هو خط ب ج  
ذراع والذي هو خط د ه ذراعان والذي هو خط و ه ثلاثة  
اذرع وهكذا الى غير النهاية **وتشرح** الاشارات قدر التزايد  
نصف ذراع ولا فرق في البرهان بين هذا وذلك وكل جملة من  
الزيادات مع المزيد عليها يجب ان يوجد في بعد واحد لان الجملة المركبة  
من الزيادات مع المزيد عليه لها بعد فلو لم يبلغ تزايد الابداد الى هذا  
العدد ينقطع التزايد فيكون متناهياً لكن فرضناه غير متناه فجميع  
الزيادات مع المزيد عليه يجب ان يكون حاصلة في بعد واحد فيكون غير  
المتناهي محصوراً بين حاصرتين عليه انه ان اردت بكل جملة من الزيادات  
الجملة المتناهية فلم لا يلزم ان يكون جميع الزيادات في بعد واحد  
وان اردت كل جملة غير متناهية او اعم من المتناهية وغير المتناهية  
فلا نسلم لان غير المتناهية لا يمكن ان يوجد في بعد وقوله ان لم يبلغ

توضيح البرهان  
الاستقنى

غير متناهية







رة دة واما متساويان لان المثلث متساوي الساقين فيكون ضلعه  
 احدهما اعني دة دة وهكذا الى غير النهاية قرابة آج ه مشتملة على  
 تلك الروايات الغير المتناهية مع انها محصورة بين حاصريها اول يلزم من هذا  
 البرهان انقسام آج ه الى ايتناهي قسمة وهمية لان تلك الروايات  
 الغير المتناهية ليست حاصلة بالفعل ونفاة الجزء يلتزمونه اي  
 يلزمون انقسام الزاوية المذكورة الى غير النهاية فيعلم ان هذا البرهان يفتقر  
 على الجزء وقد نسخ لي برهان يثبت الفعلية الغير المتناهية  
 اي نسخ لي برهان يثبت على تقدير عدم التناهي الابداء القسمة الفعلية الغير  
 المتناهية للشئ الذي هو محصور بين حاصريها فهو ان يعمل مرورا  
 قائم الزوايا كل وضع منه ذراع كربع آ ب ج د وفرض ج د غير متناه  
 اي في طرف د ونصل آ د وترسم على خط آ د نقطة د و على آ ب  
 نقطة ط ونصل ط د ثم نرسم على الخط الغير المتناهي نقطة غير متناهية  
 بشرط ان يكون بما وراء ضلع المربع اعني ج د كنقطة ك ثم نرسم  
 على الخط الغير المتناهي نقطة غير المتناهية الى الحد ول وق وق نرسم  
 على كل ذراع نقطة الى النهاية ثم نأخذ نقطة آ بواسطة نقطة  
 غير متناهية على خط ز ط لان الخطوط المستقيمة التي تتصل من  
 النقطة المرسومة الغير المتناهية الى نقطة آ لا زوايا يمر على  
 خط ز ط و تمر كل خط من تلك الخطوط غير متر الاخر لا يبقى بعض  
 الخطوط مستقيمة فينقسم اي خط ز ط قسمة فعلية  
 غير متناهية باختلاف المفازة فان كل نقطة الغير المتناهية تحاذي  
 نقطة آ بواسطة النقطة الكائنة على خط ز ط فلا بد من بعد الزوايا  
 ثم نقول هذه المحالات انما يلزم ان لو لم يكن في المبدأ الغير المتناهي  
 خط غير متناه والخط طول لا بد له من محل اما جوهري او عرض فلا  
 بد له من محل يريد ان يثبت ان الخط لا بد له من جوهري فيقيم به  
 لان الخط طول فله من محل وهو الطويل فالطويل ان كان جوهري



مفرد

فهو المدعى وان كان عرضا فلا بد لذلك العرض من محل فيقيم به وهو الجوهري  
 فعلى تقدير وجود اجزاء او اجسام غير متناهية يلزم هذه المحالات  
 اي انما يلزم المحالات مع وجود الخط الغير المتناهي ووجود الغير  
 المتناهي يتلزم وجود جوهري غير متناه فذلك الجوهري الطويل ان لم يكن له  
 عرض وعقاصلا كان الجوهري اجزاء لا يتجزئ غير متناهية وان كان له عرض  
 وعق كان جسما غير متناه فيعلم ان المحال انما يلزم من وجود جوهري غير متناه  
 فان قيل المحال انما يلزم من ان كان خط غير متناه قلنا لم يلزم من هذه  
 البراهين امتناع فضاء غير متناه بل يلزم امتناع خط مستقيم غير متناه ثم  
 الخط المذكور لا يراد به خط مستقيم من غير محل فيه لانه محال سوا  
 متناهي او غير متناه فيعلم ان المطلوب الذي حصل بهذه البراهين  
 وجود جسم غير متناه ولم يلزم تناهي جز الجسم فان قيل عدم تناهي  
 الجزء مستلزم لامكان الخط الغير المتناهي واللازم شئ بالبرهان وكذا  
 المعلوم قلنا بل لا يستلزم شئ بعين ذلك البرهان فثبت ما قال  
 في المتن اما ان يكون تناهي الاجسام ويكون خارج العالم خلاه  
 كما هو عند المتكلمين لا يلزم المحال المذكور بل يلزم الخلاه **مسئلة**  
 الخلاه ممكن خلافا للفلاسفة وهو فضاء لا يكون شئ لانه اذا رفع  
 جسم صلب مستوي السطح عن مثله فحول الهواء الى الوسط بيد الوصول  
 الى الطرف فيظل ما يتل الرفع حركة وهي في زمان ففيه ينقل الهواء الى  
 الوسط هذا اعتراض ذكر من قبل الفلاسفة على حجة المتكلمين فاجاب  
 في المتن عن هذا الاعتراض بقوله لان لدخول الهواء بداية وهي رفع  
 مقدار يتدفق فيه الهواء ورفع الطرف مقارن لرفع الوسط لئلا يتفكك  
 فعند البداية يكون الوسط خاليا حاصل الجواب ان قوله الرفع حركة  
 وهي في زمان مسلم لا يعني ان الرفع يكون بالتدريج جزء بعد جزء وبعد  
 ما يرتفع الاجزاء تدفع الهواء لان هذا يوجب التفكك الرفع حركة  
 متدرجة من القوة الى الكثرة فاذا ارتفع الطرف شيئا فليلا يرتفع الوسط







متلوا كما قيل المثل يكون كذا فالخلاء ثابت لان الاجسام تميل الى المكان التي  
 ما يمكن (1) اعلم انهم ذكروا امتناع الخلاء علامات فقال في المتن انها دالة  
 على وجود الخلاء فان من اللازم ان القارورة اذا امتلأ بها وانكسر الى اقل  
 فهذا يدل على امتناع الخلاء فقال هذه القارورة دالة على وجود الخلاء فان القارورة  
 اذا امتلأ بها وانكسر جوفها خاليا ولولا هذا بل كان كما قيل المثل لا يستقيم  
 الشفة في راسها فثبت استحكام الشفة انه يصير جوفها خاليا من طبيعة الاجسام  
 انها تميل الى المكان الخالي ما يمكن فاستحكام الشفة بهذا المعنى وكذا الاستحكام  
 الى داخل فانه اذا بقي داخله خاليا فاخرا القارورة تميل الى الداخل وهو يقيد  
 فينكسر حتى لا يكون جسما رقيقا لا ينكسر وكذا اذا امتلأ بها وانكسر راسها  
 بالاصبع سرعان ما يكت في الماء ويرفع الاصبع من راسها ارتقى فيها ماء كثير  
 فعلم ان جوفه تملأ بالمص وكذا السراقة وهي بالقاربسة اب وزر بان اذا  
 شد راسها لا يخرج الماء من اسفلها قالوا هذا يدل على امتناع الخلاء فاقول  
 السراقة ايضا تدل على وجوده فانه يمكن اخراج الماء من اسفلها بالمص وقد  
 جرت هذا فهذا يدل على ان الخلاء يحصل بالتمسك لوجوه الاجسام في جوفها  
 لا يغلق كما نأخليا والله اعلم **فصل** ثم قولهم يتناهي الابدان وامتناع  
 الخلاء وجب انقول بحسب محدد للجهات (2) استواء الجهة قالوا هي امر  
 موجود لانه يشار اليها حتما في ماخذ الاسادات ومقصد المتحركات فهي  
 طرف الامتدادات فهي غير منقسم اصلا كالمركز او غير منقسم في الامتداد  
 الذي هي جهة محب ذلك الامتداد كالسطح وانما لم يكن منقسما لان الجزء  
 الاول ان كان مقصدا للتحرك لا يكون غير مقصدا وان كان مقصدا  
 لا يكون الاول مقصدا والمشهور ان الجهات ست بحسب تقاطع تلك الخطوط  
 على زوايا قائمة فالملء والمنفل جهتان بالطبع والاربعة الاخرى بالعرض  
 فان الشخص اذا ادرك لم يبق الاربعة على ما لها فينبعث في الجهتين اللتين  
 هما بالطبع ثم هاتان الجهتان لا يمكن ان يكونا في امر متشابه سواء كان خلاء  
 او ملأ لان المختلفين لا يكونان في المتشابه ثم كل منهما لما كانت عرضا متوحد

العلوي السفل جهتان  
 بالعرض وعرضهما  
 الكون

كذلكها

كونها متشابه اليها لا بد وان يكون له محل متساو اليه فهو اما جسم او جسام فيكون  
 التقديرين لا بد من جسم فهو محدد للجهات فتحدد الجهات جسم بوجه الجهة  
 بسببه سواء كانت الجهة قائمة به كجهة السفل فانها المركز اذا عرفت هذا  
 جئنا الى المتن (3) وهي بالطبع علوية مثل فقط وها لا يتحدان محيطا  
 بالكون واحد لان بعضه ان كان محيطا فهو المحدد (4) اي ان كان المحدد  
 جسما فلا يخفى اما ان كان بعضه محيطا بالآخر والا فان كان فالحيط محدد فلا  
 اثر للجسم الثاني في التحديد وان لم يكن بعضه محيطا بالآخر فهذا ما قال  
 وان لم يكن لا يتحد الا جهة القرب وايضا لكل جهات (5) اي ان لم يكن بعضه  
 محيطا ببعض فهذا محال من وجهين احدهما انه لا يتحد بكل واحد منها الا جهة  
 القرب معناه انه اذا لم يكن احد الجسمين محيطا بالآخر كهذين الجسمين لا يتحد  
 بكل واحد منهما الا جهة واحدة فان لكل امتداد جهتين جهة القرب والجهة  
 التي هي قائمة بالمحدد وجهة البعد هي جهة الاخرى فاذا كان المحدد واحدا  
 يتحد كل واحد من الجهتين بان يكون طرفا احدا لامتدادين مركزا وطرف  
 الاخر محيطا فاذا كان المحدد جسما احدهما ليس محيطا بالآخر لا يتحد  
 بكل واحد منهما الا جهة القرب ولا يتحد به جهة البعد عنه فاذن لا يتحد  
 الجهتان ما اكملوا صدهما والمحدد يجب ان يتحد الجهتين معا لان البعد  
 وان يكون بحسب الجسم الذي كان القرب بحسبه والثاني ان الكل واحد منهما جاتا  
 لا تنافي بحسب فرض الامتدادات الخارجية منها ووقع الاخر منه في جهة  
 من تلك الجهات وعلى بعد معين منه دون ساير الابدان ليس بالوجوه ووقعه  
 في جهة اخرى وببعد اخر فان الوقع في كل جهة يمكن بحسب القرب وان امتنع  
 فلما منع مؤثر في التحديد وهو ايضا يجب ان يكون في بعض جهات هذين وعلى  
 بعد معين فالكلام في هذا كالكلام في الاولين فان علل بهذين داروا <sup>تسلسل</sup> الا  
 بل بواحد لامن حيث هو واحد فيتحدد القرب محيطه والبعد بمركز (6)  
 لا يبطل التحدد بجسمين تقين ان يكون بجسم واحد لكن لامن حيث هو واحد  
 لان الجهتين المختلفتين لا يتحدان بالواحد من حيث هو واحد بل بالواحد

كيفية الصوارف في قارة بربر

وجهة البعد هي جهة القرب



باعتبارين مختلفين فتحدد القرب بالمحيط والبعد بالمركز هذا ما قالوا في  
تحقيق الجهة وفي اثبات محدد الجهات فقال في المتن **اقول الجهة نفس**  
الامتداد او طرفه على انه ثابت فلا يحتاج الى المحدد **اقول** تعريف الجهة  
بما ذكرنا غير مسلم فانه اذا اشير الى الجهة لاسم ان الاشارات الى الامتداد بل  
الى نفس الامتداد اعم من ان يكون متناهيًا او غير متناه وكذا مقصود المتحرك  
ليس مراد الامتداد وهو سطح محدد الجهات اما الهواء فانه لا يميل الا الى  
خيزر وهو مكان فوق الماء وتحت النار والناد لا يميل الا الى مكان فوق  
الهواء وتحت فلان القروان سلم ان مقصود المتحرك وموقع الاشارة مراد  
الامتداد فهو متعين سواء وجد المحدد ام لا اما ان امكن الخلاء فظاهر  
وان لم يكن فكل واحد نقطة نهايته هي نهاية الامتداد والعوقا في فان  
المحدد عندكم جسم متحرك ولا شيء من الاجزاء المتحركة جهة العلوي حيزر  
المتحركات ثم ان كان البعد هو حيزر العالم على هيئة الاستدارة فليس  
هو المركز فهو متعين ايضا فالاحتياج الى الجسم ليس الا لامتناع الارض  
على تقدير امتناعه لا لتعيين الجهات **وان سلم** لم لا يجوز ان يتحدد  
جهة فوق هذا العالم بمحيط جسم يحيط به عالم اخر ينزلها خلاه ان امكن  
اوجسام اخر ان امتنع **اي ان سلم** الاحتياج الى المحدد كما زعموا فهو  
لم يحدد الا علو هذا العالم وسفله لا جميع الامتدادات وفي هذا العالم  
امتدادات وجهات غير متناهية ولا حاجة الى محدد واحد فلم لا يجوز  
يكون ما وراء عالم اخر يكون بينها بعد معين لكن احدها بالنسبة الى الآخر  
لا يكون فوقا او تحتا بحسب الطبع فان الفوقية والتحتية في هذا العالم  
كاشا شيئين من المحيط والمركز اما بين الجسمين المتباينين فلا فوقية  
ولا تحتية بحسب الطبع على انه يمكن ان يفرض فياودا العالم جهات ست  
بان يفرض مجموع هذا العالم بمنزلة انسان يكون ما يحاذي العمود من  
الارض راسه وما يحاذي مقابله قدمه والقطب الشمالي يمينه والجنوبي  
يساره وجانبه الغربي وجهة لوجه الكواكب اليه حال كونها في حيزا دة

المسطرة  
الشكل

مقياس

عمود الارض ومقابله الجانب الشرقي ثم الاجسام الخارجة عنه يكون  
في جهاته الست **مسئلة** الحيزر والمكان فسر السطح الحاوي وبالفرع  
المترقيم المنقول بالشيء **كالفضاء** الذي في داخل الكون حيزر لما الذي  
فيه **قالوا** لكل جسم حيزر طبيعي لان كل متحرك لو خلى وطبيعته يكون  
في حيزر حيزر المركب حيزر جزية الغالب وله شكل طبيعي **اي** شكل جسم  
شكل طبيعي لانه لو خلى وطبيعته يجب ان يكون واقفا على شكل **في**  
فالبسيط كرى الشكل والافقيه زاوية فيختص بعض جوانبه دون  
البعض بهيئة ترجيح من غير مرجح **اقول** لم لا يجوز ان لا يكون  
في طبيعته ان يكون في مكان معين بل في اي مكان يخلو هو فيه ليسكن فيه  
وايضا ان كان فيه ميله الى المحيط فنسبه الى جميع الامكنة المتساوية  
البعد من المركز على السواء فكونه في مكان معين رجحان بلا مرجح فان قيل  
يتحرك الى موضع يكون اقرب من المتحرك قلنا ان فرض المتحرك على مركز الارض  
لا يكون شيء من اجزاء المحيط اقرب من المتحرك **واجزاء البسيط** كالأجزاء  
طبيعية واحدة يجب ان يكون متساوي البعد بالنسبة الى المركز واجزاء الكرة  
بعضها اقرب منه وبعضها بعد فلو خلى وطبيعها لا يصير كرايا بل الغا على شكله  
اي شكل يريد **لما فرغ** من بحث الحيزر شرع في الاحكام التي ذكرت  
لمحدد الجهات فان تلك الاحكام موقوفة على معرفة الحيزر **وقيل**  
عدد الجهات بسيط اي غير مركب من اجسام مختلفة الطبايع والا  
فسيانها قابلة للعود الى احيائها الطبيعية فالجهات متحدة بقله  
**لانه** لو كان مركبا من اجسام مختلفة الطبايع كان لها اجزاء بسيطة  
لان كل مركب لو كان حيزر مركبا يلزم التسلسل فلا بد من الانتهاء الى اجزاء  
بسيطة فتلك الاجزاء متقدمة بالوجود على المركب فاذا كانت مختلفة  
الطبايع كانت قابلة للعود الى احيائها الطبيعية فلا بد ان يكون احياء  
طبيعية فيكون في جهة من تلك الاحياء فوجود الجهة امام مقارنه لو  
البسيط او متقدم عليه واما ما كان كان متقدما على وجود المركب فالجهة



يكون متقدمة على المحرك هذا خلف **١** اقول الجوز متعين قبله فلا يلزم  
 المحصور **٢** الجوز هو الفراغ المتوهم المشغول بالشئ متعين متحرك في نفسه فلا  
 كان بعض السبايط فائلة الجوزة وهو المركز مثلا لا يلزمه تقدم ما هو آخر  
 لان الجوز الذي هو المركز غير متحرك عن وجود الجسم الذي هو مركزه لان  
 فضاء العالم ان كان على هيئة الاستدارة فالكان هو الذي هو وسط الفضاء  
 غير متوقف على وجود الجسم المستدير **٣** وقبل لا يقبل الحركة المستقيمة والا  
 يمكن ان ينتقل من جهة الى جهة اخرى فيكون الجهات متحدة قبله اقول  
 لو انتقل الى مركز لا يلزم ما ذكر **٤** لما ذكر ان المركز متعين **٥** قبل لا  
 يقبل الحرق والالتصام والاكافا قابلا للتفريق والاجتماع فالجهات متحدة  
 قبله اقول الحرق لا يكون الا بعد الوجود ويكون بالفسر في كل الاجزاء **٦** فسر  
 الى موضع لا يوجب ما ذكر قبل لا يقبل الكون والفساد اى لا تخلع مادة  
 صورته وتقبل صورة اخرى طالبة لغيره لا يلزم الحركة المستقيمة  
 وقد عرفت ما فيه **٧** وهوان الحركة المستقيمة لا يوجب ما ذكره **٨**  
 وايضا لم لا يجوز الفساد بمعنى عدم فانه ممكن بالذات والممكن بالذات  
 لا ينفك عن قابلية عدم والا يلزم الانقلاب قبل يتحرك بالاستدارة  
 والا فخصيصه ببعض الاوضاع تخصيص بلا تخصيص قلنا يرد هذا على  
 كون بعض الاجزاء منطقة وبعضها قطبا وعلى حركة كل جزء على مدار محصور  
 ثم الناعل قبل ليس رطبا ولا يابسا والا كان قابلا للاشكال بسهولة  
 عسر فيقبل الحرق ولا حاداً ولا بارداً والا كان خفيفا او ثقيلا **٩**  
 لان الحرارة يوجب الخفة والبرودة الثقل **١٠** فيكون صاعدا او هابطا  
 فيكون قابلا للحركة المستقيمة وقد عرفت ما فيه **١١** وهو ما ذكر ان  
 الحركة المستقيمة لا يوجب تقدم الجهة على المحدود وايضا لان ان الرطوبة  
 يوجب سهولة التشكل واليبوسة عسر وان الحرارة يوجب الصعود  
 لايسا في التلكيات واعلم ان جميع الاجوبة التي ذكرناها على تقدير تسليم  
 محدد للجهات واما على تقدير عدم الاحتياج اليه كما مر فلا احتياج الى هذا

الاجوبة **١** ثم قيل حركته ارادية والافطيمية او قسرية والا لى  
 متسقة اذ كل وضع يطلبه طبعا فانه ينفرد **٢** ضرورة انه متحرك  
 حركة دورية **٣** فالمطلوب طبعا مهربا طبعا قلنا قسرة الحركة بان  
 المبدأ **٤** اى علة الحركة **٥** ان كان في المتحرك بلا شعور فطبيعية  
 اذ به ارادية والافطيمية فالطبيعية اعم ان يطلب ومنها فيكون طبيعيا  
 بمعنى انه يطلب نفس الحركة اذ تخصيصه بوضع رجاء بلا مرجح **٦**  
 فالطبيعية يمكن ان يكون حركة دورية اى يطلب نفس الحركة بلا شعور  
**٧** وكذا الثانية **٨** اى القسرية متسقة **٩** لان ما لا ميل فيه  
 طبعا لا يقبل القسرة اذ لو كان قسرا اى لا طبيعيا وفرضناه **١٠** اى  
 التحرك قسرا **١١** ذراعا في زمان ثم فرضنا جسما ثانيا ذا ميل فيتحرك  
 بذلك القسر اى بقسر يكون مثل الاول في القوة **١٢** ذراعا في  
 اطول من زمان **١٣** اى من زمان واحد لوجود المعاوق **١٤**  
 اى فرضنا الجسم الاول عديم الميل الطبيعي وفرضنا الثاني ذا ميل  
 طبيعي وقسم مساو لقسر الاول لكن قسر الثاني الى خلاف جهة الطبع  
 وقسر الاول ليس مخالفا لجهة الطبع اذ ليس له ميل طبيعي فيكون قسر  
 الثاني مع المعاوق فزمان حركته يميل الى ذلك القسر يكون اطول من  
 زمان حركة الاول لوجود المعاوق وهو زمانان مثلا **١٥** اى فرضنا  
 الاطول من زمانين **١٦** ثم فرضنا ثالثا مثله اضعف من ميل الثاني  
 بنصف **١٧** مثل ان يكون الجسم الثاني مثا من الحجر والثالث نصف  
 من ذلك الحجر فيتحرك بذلك القسر ذراعا بنصف زمان الثاني  
**١٨** لان نسبة السرعة كنسبة قلة المعاوق كيدمة وهو محال اقول  
 الاستحالة ممنوعة **١٩** وكذا النسبة لان كون علة البطء والسرعة  
 خرج كثر المعاوق وقلة ممنوعة لانه ربما تسرع اذا كثر المعاوق فان  
 الحجر اقبل للقسر من الحرق ومادونه **٢٠** كالقطن مثلا وايضا فيكون  
 الكبير اقبل للقسر من الصغير وقوله ما لا ميل فيه طبعا لا يقبل القسر



ممنوع لان القسرية ما لا يكون المبدأ في المتحرك اعم من ان يكون فيه ميل طبيعي او لم يكن وقد قيل علم بالاستقرار ان ما لا ميل فيه او ميله ضعيف لا يقبل القسر بل لا بد من القوة القاسية كالجسم الذي لا يقبل القسر لا يقبل الا بالقوة القاسية بل لا بد من القوة القاسية كالجسم الذي لا يقبل القسر لا يقبل الا بالقوة القاسية  
 يقبل الاول وكذا الثاني لكن يزول اثره سريعا لقلة مدافعة بعض اجزاء المتحرك بعضها للتحلل اذ اذا بالتحلل ان لا يكون اجزائه شديد المماسه بل يكون واسعة المسام يدخل فيه الهواء الكثير فان هذا الجسم لا يقبل القسر بطريق الوحي لان اجزاء قلة المماسه لا يدافع بعضها بعضها بخلاف جسم صلب مكتسب لا يدخل فيها الهواء الكثير وايضا هذه الحجة على تدمير صحتها بخفض بالحركة المستقيمة لان الميل المستدير ليس بطبع عندكم وفرض الجسم الثاني والثالث محال فمضى القسر لا يكون المبدأ في المتحرك فهذا اعم من ان يكون في الحركة المستقيمة والمستديرة وايضا لو صحت لزوم منها ما يكذب الحق في اي لو صحت تلك الحجة وبنت النسب المذكورة فيها وهي ان النسبة السرعة كنسبة قلة المعروق لزوم امر يكذب كذبه الحق لا زلوا تحرك حيز وزنه من بالقسر الحجة السفل ثم بذلك القسر العلوي ضعف ذلك الزمان مثلا اعقطع بالحركة الاولى ذراعا من المسافة في زمان وبالحركة الثانية وهو الى العلو ذراعا في زمانين مثلا ثم نفرض جسا اخر ميله السفل فبن ذلك كضعف من من الحجر في حركة الى العلو بذلك القسر ضعف الثانية لما قلتم ان النسبة السرعة لما قلتم ان النسبة السرعة كنسبة قلة المعروق فتقطع نصف من المرمى الحجة العلو ذراعا في زمان فيكون مثل اول فالمعروق كالعاون اي اذا رينا منا من الحجر الى جهة السفل بالقسر ثم رينا نصف من من الحجر في حركة الى العلو بذلك القسر ضعف الثانية لما قلتم ان النسبة السرعة كنسبة قلة المعروق فتقطع نصف من المرمى الى جهة العلو ذراعا في زمان فيكون مثل اول فالمعروق المعاون اي اذا رينا من الحجر الى السفل بالقسر ثم رينا نصف من من الحجر بذلك القسر الى العلو يكون زمانا حركتها متساويين فهو محال لان قوة القسر فيها متساوية وفي الحجر المرمى الى السفل

تخفيف

الحركة الطبيعية معاونة القسرية وفي نصف المرمى الى الهواء معاونة فيكون المعروق وهذا امر يكذب الحق فان الحجر المرمى الى السفل في غاية السرعة والمرمى الى العلو ليس بهذه السرعة **مسئلة** قالوا لا فلاك حركتها اذوية **لامر** انها ليست طبيعية ولا قسرية ويرد عليه ما ذكره **ولما لم** يكن ميلها المستدير بقسر فبدأ او فيها فلا يكون فيها مبدأ ميل مستقيم **للمناقاة بينها** فلا يكون حركية ولا انقباض اجزاها يطلب ميزها بحركة اذوية وهي المستقيمة ولا يقبل الخرق والالتيام والكون والفساد لا يلزم حركة مستقيمة ولا يكون فيها الكيفيات الاربعة لذلك اي لا يلزم الحركة المستقيمة كما مر في المحذ **وقد عرفت** ما فيه **ايضا** الحرف يكون قسرا ومبدأ المستدير لا ينافي المستقيم قسرا وايضا امتناع الخرق مبني على ميله المستدير ثم هذا مبني على ذلك بان حركة الكواكب ليست بالسباحة لا امتناع الخرق **اي يلزم** من كلامهم دور ذلك لان امتناع الخرق مبني على ان فيه مبدأ ميل مستدير ثم هذا المعنى وهو فيه مبدأ ميل مستدير مبني على امتناع الخرق لانهم انما حكموا بان فيه مبدأ ميل مستدير بناء على ان الكواكب يتحرك حركة دورية ولا يمكن ان يكون في الحركة بطريق السباحة كالسك في الماء لا امتناع الخرق فيكون هذه الحركة المحسوسة الدورية حركة الفلك فيكون فيه مبدأ ميل مستدير فالحكم بان فيه مبدأ ميل مستدير موقوف على العلم بامتناع الخرق فالعلم بامتناع الخرق لا يمكن ان يحصل بان فيه مبدأ ميل مستدير **ولم** لا يجوز ان يكون مادة قارة في حيزها **فان** المحذور انما يلزم ان لو تحركت حركة مستقيمة اما لو كانت حادة غير متحركة حركة مستقيمة لا يلزم المحذور وهو اجتماع الحركتين المتناقضتين **اذ** لها حرارة غريبة فيلها المستقيم لا يكون بالذات فان الحركة المستدير والمستقيمة اما متناقضتان اذا كانتا ذاتيتين اما ان لم يكونا ذاتيتين بل سببها مختلف ولا نسلم المناقاة بينهما لان الحركة المستقيمة قد يجمع مع المستدير كما في العجلة **ثم** الحق ان الافلاك

حركة الافلاك اراوتة

الحركة



الحق ان الافلاك  
مركبة من اجزاء

مركبة ضرورة ان طبيعة الكواكب غير طبيعة الفلك واختلاف العالمها والمجرة  
ومحاور التدوير وخارج المركز دليل التركيب ثم اشتقاق السماء وانتشار  
الكواكب ممكن بالذات والله تعالى قادر على المحركات **فصل** ويتصل بهذا  
ما قالوا ان حركة المحرك حافظة للزمان لان الحركة المستقيمة غير دائمة لان  
الابعاد متناهية فتدور بالمواد وح لا دوام ايضا لان بين المركبتين المختلفتين  
سكون لانه لو لم يكن بين اثنى الوصول والمغادرة زمان يلزم تنالي الابات وهو  
يوجب جزء قلت لاناسم امتناعه وان سلم فالمحطه وانما الزم من تسليمهم الاين  
اي المحطور وهو وجود الجزء انما الزم من تسليمهم ان الوصول وان المغادرة  
لا من عدم الزمان بين الاين فانه لو كان الوصول في الان والمغادرة  
في الان يلزم الجزء سواء كان بين الاين زمان او لم يكن واذا عرفت  
ضعف هذا الحق ان على القول بتعاقب الجزء زمان كون المحرك عند الغاية منقسم  
فهو زمان السكون على اثباتنا اي لبراعين التي اقنا على اثبات الجزء  
ان هذا الزمان غير منقسم ولا سكون اذ هو زمان في زمانين في مكان واحد ولم  
يوجد ثم قالوا الحافظة للزمان حركة دائمة لانه امر دائم والافضل قبل  
وجوده او بعده زمان اي الزمان امر موجود في الجملة فلو لم يكن دائما  
فقدماه اما ان يكون قبل وجوده او بعد وجوده قبلية لا يجتمع مع البعد  
القبلية زمان ويلزم وجوده على تقدير عدمه فان قلت لا يلزم  
من هذا كون الزمان امرا دائما فانه ان كان عدمه قبل وجوده بالزمان  
لا يلزم استمرار الزمان قبل وجوده بل يلزم زمان اخر مقدون لحدوثه قلت نحن  
لم نثبت كونه دائما بهذا الطريق قياس الخلف وهوانه لو لم يكن دائما لزم  
وجوده على تقدير عدمه واللازم محال فكذا الملزوم وهو عدم كونه دائما  
ثم هو كانه لا يقبل التساوي والتفاوت متصل لانه يوجب فيه فصل  
مشترك وهو الاين غير فاد الذات محافظه وهو منزهة اي امر يتقوم  
به هذا العرض امر دائم غير قادر وهو الحركة المستديرة الدائمة فهو مقدار  
لها ويجب ان يكون اسرع الحركات لانه يقدر الابطاء بواسطة الاسرع وهو

يجب

حركة

حركة المحرك اقول الزمان قد يطلق على كية حركة المحرك كاليوم ونحوه  
مثل الساعة والليل والنسبة وعلى امر يكون الشيء قبل شيء بحيث لا  
يختمان اي الشبان وهذا مغاير لذلك لانه ذلك اخذ من حيث  
انه تابع للحركة لان هذا وما قبله لا زلزم لو فرض عدمه هذا اي ما قبل  
انه يلزم وجوده لو فرض عدمه هو الزمان بالمعنى الثاني وقد عجز الناس  
في وجوده وما هيته اي بالمعنى الثاني فقال البعض بوجوده مختلفين  
في انه بالبدية او الدليل منه اي من الدليل على وجوده ان بعض  
الاشياء قبل بعض بحيث لا يجتمع وتلك القبليته وجودية لان تقيضا عدي  
وهو الاقبليته وليست فرضية كفرض الخمسة زواج وليس كل قبل قبل بالذات  
وهو الزمان فانا اذا قلنا محي زيد قبل محي عمر وباعية ارا ان محي زيد في الوجود  
ومحي عمر في الوجود فالحي من حيث هو الحي لا يكون قبله الا بمقدار ما هي  
قبل بالذات وهو لا مس في قبل اليوم بالذات اذ ما هيته اتصال الانقضاء  
والتجدد اي حقيقة الزمان اتصال انقضاء جزء بتجدد جزء آخر  
اقول القبليته صفة اضافية وليست موجودة لان المدومات يوصفها  
كما يقال عدم الابن قبل عدم الاب فلا يقتضي وجودا موقبل زاما اذ  
هي ثبت باتصال الانقضاء والتجدد كما افاد المولى اي انفسه لا يقتضي  
امر موجودا يكون هو قبله لان القبليته تثبت باتصال الانقضاء والتجدد  
وهو ماهية الزمان كما قال مولانا في الدين في شرح الاشارات  
وليس هذا امر موجودا لتركبه من الامرين لان الانقضاء هو عدم المسبوق  
بالوجود وما كان ماهية الزمان مركبا من الوجود والعدم لا يكون امر وجودا  
لا اعتباريا ركنه العقل من عدم الوجود والظاهر انه اذا بالانقضاء  
المتصل او اراد بالماهية ما يفهم بناء النسبة كالحياة والناطقة  
للانسان كما في اول الكتاب وذلك لان الزمان هو القبل بالذات  
اي نفس مفهوم الزمان ان هذا قبل ذلك والقبل هو المتقبل اما الاتصال  
وهو القبليته فالماضي ان ما يتصل بجزء المتقضي بجزء المتجدد هو الزمان

ما هي موجودة خارجا  
يشترط في قبل ذاتية قارة البحث في قبل  
لا يجتمع وهو ليس الحركة لا محال  
وانما هو الزمان وهي صفة القبليته امر وجودي  
لا يقبل فالقبل موجود وليس كل قبل قبل بالذات  
بل انما يصير قبل بواسطة امر هو قبل بالذات ولا بد  
من وجود شيء هو قبل بالذات



لان ما يصدق عليه هذا المفهوم هو الزمان بل نفس هذا المفهوم هو الزمان  
 وعجابه **اي** من الامام نصر الدين **انه** جعل هذا حقيقة الزمان  
 وتارة يجعل حقيقة عدم الاستمرار وهو في بيان انه موجود قديم  
 فانه قال في شرح الاشارات ان الزمان ليس له ماهية غير اتصال الانفس  
 والتجدد ثم قال بل تصور عدم الاستمرار الذي هو حقيقة الزمان يستلزم  
 تصور واما في الاجزاء المفروضة لعدم الاستمرار فظهر انه قبل الاتصال  
 المذكور ماهية الزمان وتارة جعل عدم الاستمرار حقيقة الزمان وعدم  
 الاستمرار امر عدي والحال انه في بيان ان الزمان موجود قديم فانه قال  
 في اول هذا الفصل يريد الشيخ بيان ان كل حادث فهو بسوق بموجود غير  
 قار الذات متصل اتصال المقادير اعني الزمان فهذا صريح في انه موجود  
 والامر العدي كيف يكون كذلك **ونقول** ان الشيء يكون قبله ولو  
 في القبل ذاتا قال ب كيف يحصل في الاتصال وهو عرض **فان**  
 الاتصال عرض وحصول الجوهر في العرض غير مقبول وكذا لو  
 اذ ان الزمان هو متصل كما بينا فهو عرض ايضا لانه من قسم الكم  
 المتصل لا ان يرد بالواقع فيه الوجود معه فانه اذا قيل جاء زيد  
 امس معناه ان وجود الحج مقارن بجزء من اجزاء امس **ولو اراد**  
**جوهر** متصل بعض جزئياته يتجدد وبعضها وذلك المنقضي يكون قبل  
 المتجدد للاتصال المذكور كيف يدعي انه كمية الحركة **اي** لو اراد بعض  
 الذين بالزمان جوهر متصلا الاجزاء ليصح حصول الجوهر فيه كيف يصح  
 ان يقول انه مقدار الحركة لكنه قابل بانه مقدار الحركة وهو لا يمكن ان  
 لا يكون جوهر **ثم** لا احتياج للحركة الى تابع هو القبل ذاتا **قد**  
 ذكر في المتن في البرهان على وجود الزمان قبله وليس هو الحركة لان كل حركة  
 ليست قبل اخرى ذاتا فلا بد من الزمان فنقول هنا انه لا احتياج للحركة  
 الى تابع هو قبل بالذات وهو الزمان بل الحركة يمكن ان يكون قبلها بالذات  
 فاشت هذا المعنى بقوله **ثم** بعض جزئيات من الماهية لا يكون قبل بعض

معنى جار زيد  
 امس

ذاتا

فانما اي ماهية لتساويها الا ان يكون للشخص دخل فلا احتياج الى  
 الزمان فان الكون في اجزاء المنقول اليه الذي هو اقرب الى المنقول عنه  
 مقدم على الكون في جزء البعد **نعم** انه انما قلتم ان الزمان هو قبل  
 ذاتا ان اذ تم ان الزمان هو نفس هذا المفهوم لانه ما يصدق عليه هذا  
 المفهوم نفس مفهوم القبل امر عقلي لا وجود له في الخارج وان اذ تم  
 ان الزمان شيء يصدق عليه القبل بالذات اي هو شيء في الخارج ذاته  
 يقتضي القبلية بان يكون بعض جزئياته قبل بعض مجب الذات اي  
 الماهية فهذا لا يمكن لان الماهية لا يوجب ان يكون بعض جزئياتها  
 المهيمنة قبل بعض لتساوي جميع الجزئيات في الماهية نعم يمكن ان يقتضي  
 الماهية ان يكون بعض جزئياتها قبل بعض فان حقيقة الزمان والحركة  
 يقتضي هذا فيكون الزمان امتدادا متصلا غير متقطع كالاتداد  
 قبلية بعد جزئياته على بعض مجب لا يجتمع القبل في البعد لكن نفس الماهية  
 لا يمكن ان يقتضي كون هذا الجزء مقدما على ذلك الجزء بل لا بد من  
 ان يكون لشخص هذا الجزئي مدخل في قبليته واذا كان كذلك فلا احتياج الى  
 الزمان بل الحركة بهذه الصفة لان الكون في الجزء المنقول اليها  
 هو اقرب الى المنقول عنه مقدم على الكون في الاجزاء البعد فذات الحركة  
 يقتضي قبلية بعض جزئياته على بعض كدونها غير قارة ثم تشخص هذا  
 الجزئي يقتضي ان يكون قبل ذلك الجزئي فالحركة كانه تكون الاشياء  
 قبلها وبهذا سبب مقارنته للحركة ثم زيد قبل مجي وعمر وبيان مجي  
 زيد مقارن لطلوع الشمس ومجي وعمر مقارن لكون الشمس فوق الافق  
 بدرجة فالحركة كانه تكون الاشياء قبلها او بعدا **ولانه** يمكن  
 ان يكون ذلك قبل هذا للاتصال ذلك يتجدد هذا اي تقدم ذلك الزمان  
 على هذا الزمان باعتبار انقضاء ذلك الزمان على هذا الزمان فبيان  
 هذا المعنى يمكن ايضا في الحركة بان يقال ذلك الجزئي من الحركة قبل هذا  
 للاتصال انقضاء ذلك الجزئي يتجدد هذا فلا احتياج الى الزمان **ومنه**

انقضاء



اى من الدليل على وجود الزمان انه اذا فرضت حركة سرية  
 واخرى ساوية سرعة ابتدأت بعد الاولى وتركزت معها زمان هذا قبل  
 من تلك ضيقه الزيادة والنقصان دل على وجوده في بعض الكتب  
 ذكر هذا البرهان على هذا الوجه وفي بعض الكتب زيد شيء آخر وهو انها  
 ان اخذت ما وتركها قطعاً مسافة اكثر مما في الصورة الاولى ولو فرض  
 ان ابطاءتها اخذت مع تركها مع تركها فانه قطع من المسافة اقل مما  
 قطعاً فيبين اخذ الاول وتركه زمان يمكن فيه قطع مسافة معينة بسرعة  
 معينة وقطع اقل من تلك المسافة بطيء معين وبين اخذ الثاني وتركه  
 زمان يمكن فيه قطع مسافة اقل من ذلك بتلك السرعة فعلى تقدير الحالتين  
 يكون الزمان قابلاً لان يكون زائداً ونافقاً وعلى التقدير الاخر يكون الزمان  
 قابلاً للزيادة قطع المسافة ونقصانه وقابلاً لان يكون زائداً ونافقاً ايضاً  
 ومنع بانها يتحققان في الفرضيات والعدومات اى منع  
 ان يقول الزيادة والنقصان دل على الوجود بان يقول الزيادة وقيل النقصان  
 يكونان في الفرضيات اى في اشياء يكون شئونها يفرق من القتل كل يوم الزوم  
 وانه يقبل الزيادة والنقصان وكذا العدومات لعدم جيل من ياقوت وعدم  
 من يبق وعوفا يقبل الزيادة والنقصان وكذا العدومات فان جيلاً من ياقوت  
 اكبر من نصه ثم البعض نفوه في حججهم انه لو وجد لا يكون واجباً  
 لانقصانه ولا ممكناً عرضاً لانه يقتضي محلاً ممتداً لكن تعلقه بالموجود متغيراً  
 او لا وبالعدوم على السواء لو كان عرضاً موجوداً يقتضي محلاً متغيراً لكن ليس  
 محلاً متغيراً لان تعلقه بالوجود متغيراً او غير متغير وبالعدوم على السواء  
 يؤثره لوقته على تقدير عدمه اى لوقته على تقدير عدمه لو يدكون تعلقه  
 بالموجود والعدوم على السواء لانه اذا فرض انه ليس اراداً فيما يلزم تقدم  
 عدمه على وجوده او تأخره بالزمان عنه فالزمان يكون متعلقاً بالقديم  
 كما انه متعلق بالوجود ثم عطف على قوله عرضاً قوله ولا جواهر متقسماً  
 لان الزمان الموجود لو ان قسم فلا اووها متاباً صار بعضها ما فيها

وبعضه مستقبلاً وهما معدومان فان قلت الحركة بمعنى الكون في  
 الوسط موجودة مستمرة فالزمان المنطوق عليها كذا قلت الكون في الوسط  
 معنى كلى بمعنى استمرار وجوده جرياً به الآتية على سبيل البدل ولا يفتقر  
 عطف على قوله ولا جواهر متقسماً لان الزمان ما يقتضيه يوم  
 كان ويكون فيلزم احتياج الواجب الى جواهر متقسمة اعلم ان هذه  
 القضية كافية لنفي وجود الزمان من غير احتياج الى الترييدات السابقة  
 بان يقال لو كان الزمان موجوداً كان شيئاً يحتاج اليه مفهوم كان و  
 يكون فقولنا كان الله يحتاج الى وجود الزمان فكون الواجب يكون محتاجاً  
 الى موجود اخر ومنها انه لو وجد كان غير قادر فعناه كان موجوداً  
 في الماضي ولم يبق في الحال فيسلسل لاننا تكلم في الماضي فانه كان موجوداً  
 في الماضي ولم يبق في الحال وكذا الى غير النهاية ومنع ان مضاه هذا  
 اى منع ان معنى الزمان على تقدير كونه غير قادر انه كان في الماضي  
 ولم يبق في الحال بل مضاه تقدم جزء على جزء الى غير النهاية اقوال  
 ان خلاص من كون ماهيته امراً اضافياً او عدمية او مركباً من اناث متناهية  
 لانه لا يمكن ان يكون قادراً فقدم القراء ان كان ماهية او جرية كان امراً  
 متناهياً وان لم يكن فان كان تقدم بعض اجزائه على بعض نفس ماهية وجزءها  
 كان امراً اضافياً وان لم يكن شيء من ذلك ماهية بل يكون امراً موجوداً  
 لكن غير قادر يلزم تركبه من اناث متناهية لانه لا يوجد فان كان له  
 ان يكون قادراً وان لم يكن له بقاء فكل جزء منه يصير موجوداً فيقدم ولو  
 بوجود جزء اخر والجزء الموجود لا يمكن ان ينقسم والا يكون قادراً فيلزم  
 ان يتألف منها لو وجد كان بعض اجزائه قبل بعض زماناً وما قيل لابل  
 ذاتاً فقدم جوابه اى قد اجابوا بالاسلم ان بعض اجزائه يكون قبل  
 بعض زماناً بل يكون قبلها بالذات فقدم جواب هذا وهو انكم ان اردتم ان الزمان  
 هو نفس هذا المفهوم فهو عطفى وان اردتم انه شيء يصدق عليه انه قبل  
 فثبتت الماهية لا يكون كذا للتساوى واعلم ان حاصل هذه الأدلة



انه ليس امر الابد من وجوده **هذه الادلة الدالة على نفي الزمان**  
 لم تثبت بها نفي الزمان اصلا بل ثبت بها انه ليس امر محتاجا اليه لكون  
 بعض الاشياء قبل بعض وذلك لانه ذكر في الدليل الاول انه ان كان جوهرا  
 غير منقسم كان ما يقتضيه كان ويكون فلزم ان يكون وجوده واجب  
 محتاجا الى زمان فيقال ان كان موجودا لا يكون مفهوم كان الله محتاجا الى  
 وجوده لا يلزم فساد واما الدليل الثاني فانه يلزم التسلسل على تقدير  
 ان مفهوم كان يقتضي وجود الزمان الماضي اما لو كان الزمان موجودا  
 من غير ان يكون معنى كان مقتضيا وجود زمان لا يلزم التسلسل واما  
 الثالث وهوانه لو وجد كان بعض اجزائه قبل بعض زمانا فهذا انما يلزم  
 لو كان القبلية مستلزمة للزمان فيعلم ان حاصل هذه الادلة ان الزمان  
 ليس امر يقتضي القبلية الى وجوده **لكن لا يمنع عندنا ان يكون**  
**جوهرا هو انما متالبة** اي يوجد ان قائم بذاته فيقدم فيوجد ان  
 آخر **لا احتياج اليها** اي في تحقق مفهوم كان لئلا يلزم احتياج جوهرا  
 الواجب الى الزمان ولا يحتاج هو الى زمان آخر **لئلا يلزم التسلسل**  
**بل يمنع ان يكون موجودا قديما اذ لو كان قديما لكان لازما بلا**  
**واسطة لوجود الواجب اذ وجوده الدائمة كاف لوجوده لكن مقتضى**  
**لا يكون كذلك** اي لازما بلا واسطة لوجود الواجب واعلم انه لما  
 قال انه لا يمنع ان يكون موجودا بل المنع ان يكون موجودا قديما وانه  
 انه ح يكون مادنا فيكون عده سابقا عليه بالزمان فيلزم زمان آخر  
 واجاب بقوله **وانصال انقضاء عده بتجدد وجوده كاف لتقدم**  
**عده فلا يحتاج الى وجود زمان بل بما فيه** لان كل شيء انصال  
 انقضاء عده بتجدد وجوده فقدم سابق على وجوده سبقا لا يجمع  
 السابق مع المبوق فانصال انقضاء العدم بتجدد الوجود كاف لتحقيق  
 هذا سبق فهذا سبق لا يحتاج الى مقارنة الزمان بل ينافي مقارنته الزمان  
 لان سبق عدم الزمان واللاحق الزمان وعدم الزمان لا يقارن الزمان

والزمان اللاحق لا يقارن الزمان فظهر من هذا بطلان ما قبل انه لو  
 عده يلزم وجوده **وينافي احتياجه الى الحافظ اعلم ان انصال انقضاء**  
**عده بتجدد وجوده قد يرد به انصال انقضاء عده بوقوعه بوقوعه**  
**به انصال انقضاء عده بوقوعه بوقوعه بوقوعه بوقوعه**  
 لتقدم عده وبنافي للاحتياج الى مقارنة الزمان وبالغنى الثاني وهو سلم  
 عندهم ينافي الاحتياج الى الحافظ اذ هذا المعنى ثابت من غير ان يكون له حافظة  
**فلا يحتاج الى الحركة** **لأن هذا الاستدلال الزمانى السال يقتضى منه جوهرا**  
**وتجده جزء لا يحتاج الى ان يتحرك بتحركه** **لكن يقتضيه لانه لا يعرف**  
**مقداره الا بامر مشابه متغير له حروص متميزة** اي لا احتياج للامتداد  
 الزمانى الى الحركة لكن يتقدم بالحركة اذ لابد لتقديره من امر مشابه اي غير  
 مختلف حركته لكان مختلفا لا يصلح لان يقع به التقدير فيجب ان يكون لاجزائه  
 المتشابهة حروص متميزة كحركة الفلك الاعظم مثلا فانه امر مشابه لا يكون  
 في بعض اجزائه اسرع وبعضه ابطأ وهى متميزة ولها حروص متميزة كطلع  
 الشمس وغروبها واتقاعها ووصولها الى دائرة نصف النهار وحركة  
 القمر وتشكلاته فتقدر الزمان بهذه الاشياء ليعلم عدد السنين والحساب  
 كما نطق به الكتاب **ثم يمكن حفظه بالحركة المستقيمة** اي لو قدر  
 بالحركة المستقيمة يمكن تقديره **وما بين المختلفين لا يتحد في ضبطه**  
**اي السكون الذى بين الحركتين المستقيمتين المختلفتين لا يتحد في ضبطه**  
 الزمان لانه سكون قليل اتى غير قارح في الضبط ثم ما وقع في خاطري ان  
 الزمان ليس شيئا مينا يحصل فيه الوجودات بل كل شيء وجد وبقى او عدم  
 وامتد عده او تحرك وبقى جزئيات حركته او سكن وامتد سكونه **عصلا**  
**لكل واحد من امتداد هو الزمان** لكن هذا الامتداد غير ذلك الامتداد **بعضها**  
 متعارف وبعضها سابق على بعض ثم كل منها يقبل القلة والكثرة فادرك امتداد  
 لتطبيق تلك الامتدادات عليه ليمكنه كل منها وكمية امتداد بين **بعضها**  
 فاخير امتداد حركة الفلك الاعظم فهو مقدار وبعبار لهذه الامتدادات

فمن ذلك لانه لو لم يكن متغيرا لكان متغيرا بغيره

وقع في خاطري ان الزمان ليس شيئا مينا

وبعضها



عند الفلاسفة  
ان لا تدرك  
نفسا مجردة

ليس الزمان امتدادا واحدا هو ظرف للاشياء والله اعلم بالحقائق **فصل**  
استقوالا فلا تدرك نفوسا مجردة بان الحركة الحافظة للزمان دائمة وقد مر انها  
ارادية فلا بد من اداة كلية اذ الخيرات منفردة فلا بد من ادراك كلي وكل  
لا يكون جوهر وضعيا اي اشار اليه حسا لانه اما جوهر فرد  
محال او جسم وهو منقسم فليكن انقسام الحاله هو محال وغيره فليكن لا يكون  
عقلا لان جميع كالاته حاصلة والحركة الارادية ليست الا لطلب الكمال  
نفسا وايضا الراي الكلي لا يثبت عنه شيء جزئي فان الراي الكلي  
لا يتخصص بجزئي دون آخر ولا يحصل منه جزئي الا بسبب تخصيصه بقرينة  
فلا بد من ارادة جزئية يحصل بسببها الخيرات مثله ان الانسان  
اراد تحصيل العلم فهذا راى كلي يطلب به كالاته كليات وهو حصول العلم  
فلا بد له من امور خارجية موصلة الى ذلك الكمال فكل ما يتوسطه الخارج  
يكون جزئيا فلا بد من ارادة جزئية يحصل به الاسباب الجزئية الموصلة  
الى كالات جزئية اي علوم جزئية مشتملة على احوال الكلي فلا بد  
من نفس مجردة تدرك الكليات بالذات والخيرات بجسم الفلك فليكن تنفيس  
من حيث يقوم المادة بتمشي صورة ومن حيث انها مبدء الحركات والسكنات  
بتمشي طبيعة ومن حيث انها مبدء للتغير في غيرها بتمشي قوة وقد  
عرفت اورد على المقدمات وهو ما ذكر من الاعراضات على ان الحركة الحافظة  
للزمان دائمة وعلى ان حركة الافلاك ارادية وعلى ان الجوهر الفرد المنع ثم  
على تقدير تسليم امتناع الجوهر الفرد لم لا يجوز ان يكون جوهر لا يمكن فيه  
العنسة العقلية وسنأتي ايضا في بحث النفس الناطقة ان انقسام  
الحل لا يوجب انقسام العلم ثم كون العقلاء كالاته جميع كالاته وان  
حركة الفلك لطلب الكمال كالاته اقناعية طرئية بقي منها ان الادراك  
ان كان حصول الصورة ولا شك ان النفس تدرك الاجسام اما بالذات  
او بالواسطة فصورة الجسم كيف يحصل بها ليس بحس فنقول ان الادراك  
ان كان حصول الصورة في المادرك فصورة الجسم يحصل في النفس لان النفس

انقسام الحس  
لا يوجد العلم  
العلم

تدرك الخيرات اما بالذات كما هو عندنا او بالواسطة كالجسم كما هو عندكم  
تدرك الاجسام الجزئية فيحصل فيها صورة الاجسام الجزئية والنفس ليست  
بمنفردة عندكم فكيف يحصل المنقسم فيها ليس بمنقسم فان جاز هذا بان لا يكون  
الحصول حلول السرايا فلم لا يجوز ان يحصل ما ليس بمنقسم في المنقسم وان لم  
يكن الادراك حصول الصورة يمكن ان يدرك المنقسم ما ليس بمنقسم على  
الحيوانات ليس بنفوس مجردة عندكم ثم لها ادراكا كلية اذ لو لاها لا يقين الاشياء  
على امثالها فان الحيوان اذا راى شيئا مرغوبا او مهربا ثم بعد ذلك  
يرى شيئا مثل الاول يعينه على الاول فيزغبه فيه او يهرب عنه فلو لان  
الصورة الكلية المشتركة في المثالين حاصلة فيه كيف يعين الثاني على الاول ولم  
لا يجوز ان يكون للعقل ادراك الخيرات على وجه كلي ويكون الامر الجزئي منفردا  
منه اي لا احتياج الى ثبات النفس بل العقل كاف بان يكون علما بالجزئيات  
على وجه كلي ونسلم ان العقل كالاته حاصلة ونسلم ايضا ان حركات الفلك  
لطلب الكمال مع انها في حيز المنع فلم لا يجوز ان يكون كالاته هي العلوم الجزئية  
على وجه كلي لكنه يطلب ان يحصل له على وجه جزئي وما قلتم ان الراي الكلي  
لا يثبت عنه امر جزئي نساه ايضا لكن العلم بالجزئيات على وجه كلي لم لا  
يجوز ان يثبت منه امر جزئي فيكون محركا للفلك هو العقل فلا احتياج للادراك  
الى النفس لاجل الحركة الارادية واستقوالها عقولا بما مر من الضايد  
من الواجب العقل وان نفس الفلك يطلب بالحركة خروج ما فيها من القوة  
الى العقل شيئا فشيئا بسببها يستحق جميع كالاته حاصلة بالعقل وهو العقل  
وذلك لان الكمال المطلوب لا يكون ما يحصل وقتا لا يسكن عند حصوله  
ولما لا يحصل ابدا لان الارادة العقلية لا يطلب المحال بل شيئا  
اعل الكمال المطلوب يكون شيئا محقق الذات في الخارج ليس من شأنه ان  
شأن نفس الفلك ان يناله فهو الشبه اي فطلب ذلك الكمال هو الشبه  
لما كانت الحركة كثيرة كانت العقول كثيرة ثم عطف على الحجة الثانية على  
اثبات العقل وهو قوله وان نفس الفلك الى آخره قوله وبان الحافظة

للمشاهدة  
عند الفلاسفة  
نفسا مجردة

استقوالا فلا تدرك  
نفسا مجردة



غير متناهية والحركة التي مبدأها الجسم متناهية لانها ان كانت غير متناهية  
فان كانت قسرية فحركة الاصغر منه بذلك القسر زائدة على تلك فيلزم الزيادة  
على غير المتناهي في الجانب الغير المتناهي وان كانت طبيعية فحركة الاعظم منه  
زائدة على تلك فيلزم ما ذكره **اي الحركة الحافظة للزمان** غير متناهية والحركة  
التي مبدأها الجسم متناهية لانها لو كانت غير متناهية فاما ان يكون قسرية او  
طبيعية والاول محال لانا اذا فرضنا جسما ذا قوة غير متناهية تحرك جسم آخر  
حركة غير متناهية من مبداء موقوف ثم فرضنا ذلك الجسم الاول تحركه جسما اصغر  
من الجسم الثاني بتلك القوة يجب ان يحرك اكثر من حركة الجسم الثاني من ذلك  
المبداء المفروض فيلزم الزيادة على غير المتناهي في الجانب الغير المتناهي وهو  
المخالف لجانب المبداء المفروض فيلزم انقطاع غير المتناهي وهو محال والثاني  
ايضا محال وهو ان يكون الحركة طبيعية لانا فرضنا جسما له قوة طبيعية تحرك  
من مبداء موقوف حركات غير متناهية ثم فرضنا جسما اضعف من ذلك وقدرناه  
صنف ذلك الجسم وفرضنا القوة في الجسم الاعظم متناهية للقوة الاصغر  
يجب لو نصف الاعظم لتناهيته القوتان بالاطلاق فالقوة في الجسم الاعظم  
اكثر من القوة في الاصغر فحركة الاعظم يكون اكثر من حركة الاصغر لان المتفاوتة  
في الحركات الطبيعية بحسب تفاوت الفاعل فقط وفي الحركات القسرية بحسب  
التقابل فقط واذ كانت حركة الاعظم زائدة على حركة الاصغر لزم الزيادة على  
غير المتناهي في الجانب الغير المتناهي وهو محال باب المبداء المفروض فاذا  
ثبت ان الحركة ليست جسامية يكون مبداء الحركة معارفا والمعارف ما نفس او  
عقل وقد مر ان الحركة العقلية لطلب الكمال فالنفس تحرك تسيها بنى **والا**  
ما صلة بالعقل وهو العقل **اي الدليل الاول** قد مر بطلانه **اي الدليل الاول**  
هو ما مر ان الضاد من الواجب هو العقل قد مر بطلانه  
في مسألة قدوة واجب الوجود **والثاني من الاساطير** **الثاني**  
هو قوله وبان نفس الفلك الاخر لا عقل يدبر عليه ولا عقل يدبر اليه فهو  
من الحكايات الملقنة التي يحكى في النساء على رؤس التائير **واما الثالث**

فالجسم الاصغر يتحرك بذلك القسر اسرع من الاول ولم يكن حركة الاول غير  
متناهية في السرعة بل معنى عدم الانقطاع فلا يلزم المحذور **اعلم ان الامام**  
نصير الدين قال في شرح الاشياء ان هذا الاعراض مدفع بان المراد بالقوة  
المذكورة هي التي لا نهاية باعتبار المدة والعدة دون الشدة على ما مر فانه قال  
اذا حرك جسم بقوة جسا اخر من مبداء موقوف حركات لا نهاية لها بحسب الامتداد  
الثاني او بحسب القوة في القوة فان غير المتناهي لا يخرج الى العقل اقول الحق هذه  
الالفاظ لتضيق ما هو المطلوب في اثباتها فالبحت هو ان الحافظة للزمان لا بد  
ان يتحرك حركة غير متناهية في المدة فلا يمكن ان يتحرك جسم خريطي القسر فهذا  
المعنى يمكن ان يكون بوجود جسم له قوة هذا التحريك ويكون هذا الجسم  
الحركي اديا ويكون قوة هذا التحريك في هذا الجسم دائما فيجب ان يقتل هذا  
المعنى لانه لو وجد هذا الجسم الابدق بهذه القوة محكا لذلك الجسم حركة  
دائمة كل يوم مقدارا معينيا فلو فرض جسم اصغر من ذلك الجسم وفرضناه  
لنصفه فذلك الجسم الاخر يحرك بتلك القوة ضعف تلك الحركة ولا يلزم منه  
محال لان الحركتين الغير المتناهييتين يمكن ان يحددها زيادة على الاخرى عندكم  
كمركات الافلاك فظهر ان قول صاحب اشارات من مبداء موقوف وكذا قوله  
ان يلزم الزيادة على غير المتناهي في الجانب الغير المتناهي وهو خلاف جانب المبداء  
مخالفة لان بحثنا في الحركة الدورية فابن المبدأ واري الجهة التي خلاف  
المبدأ **فصل الاجسام السفلية بسيطة ومركبة اما الاول** فالعناصر  
وبعضاتها مشهورة قالوا النار يابسة لان حرارتها تغني الرطوبة فيقبل  
يقل الاشكال بسهولة فيكون رطبة واجيب بان لا نسلم ذلك في البسيطة  
وانما يابسة هي اقول التي عندنا تغني الرطوبة فيكون يابسة مع ان  
القول بالحق انها **اي سهولة القبول** قد يكون اليابس كالرمل  
والرمل قد لا يكون للرطب كالجر منى وضده رزين والصلابة  
فالشئ اليابس اذا كان فيه طبيعة القوية فيلتصق ببعض الاجسام  
بالمعنى فيحدث فيه الصلابة فيحدث عسر القبول وان لم يكن فيه عروية

الاجسام السفلية بسيطة ومركبة



كالوقاد والرمال فيكون فيه سهولة القبول والوطي اذا انشبط الجواهر  
 بالحرارة فيختل فيكون فيه سهولة القبول واذا انقبض اجزائه بالبرد  
 كالجمد يكون فيه عسر القبول ثم حرارة الهواء مشكلة لانها اذا ذلت العاين  
 وهو سائمة الشمس يبرد وليس هذا للارض لان ما قرب منها اقل برذا  
 وكذا صوته لانه تغنى الرطوبات كالناد وقيل الماء بمنجد طبعاً للبرد  
 فوال مستحق بالارض قلت انما يجرد لبرودة الهواء ولو كان كما تقدم  
 كان باطنه اشد انجذاباً **١٠** اي لو كان يجرد بالطبع يجب ان يكون باطنه  
 اشد انجذاباً من ظاهره لان ظاهر الماء مائل للهواء واما باطنه فيجذب  
 لشي يجزعه عن طبعه ومع ذلك فالأما انما يجرد بان يجرد ولا ظاهراً  
 وليس ذلك قليلاً قليلاً الى ان يصل الى شيء من باطنه فهذا يدل على  
 انه ليس من طبعه الانجذاب بل انما يجرد بهاسة الهواء **١١** ثم كما ذكرنا  
 لا يدل على بردها **١٢** قالوا الارض باردة لانها كثيفة فتقول الكثافة  
 لا تدل على البرد **١٣** فان النار التي عندنا اكثف من الهواء واخر ولا تجس  
 على بسببها كالحرا **١٤** اي قالوا الارض يابسة لان عسر قبولها يدل على  
 يسرها فقال عسر القبول لا يدل على اليسر كالجود فالاصل ان هذه الكيفيات  
 التي توهم انها ثابتة للكيفيات الاربع ليست ثابتة لها بل كل ذلك تابع للفظ  
 التي قطر الصانع الاشياء عليها فانه خلق الاشياء كما شاء وانه جمع بين  
 المتقاربات ووضع النار في الماء ساك الله احسن الخالقين **١٥** مسألة  
 اقتبوا اللغز صوراً نوعيتين منها كيفياتها المحسوسة وخرقوا بينها  
 بين تلك الكيفيات بانها يتبدل **١٦** اي اقتبوا اللغز صوراً نوعيتين  
 منها هذه الكيفيات لان النارية هي الحرارة واليسر والمائية هي البرودة  
 والريزية وخرقوا بين صورها وكيفياتها فان الكيفيات يتبدل  
 كما الماء المتسخ وموردها محفوظة فقال الامام النار لا تبقى ناراً ان  
 زالت حرارتها فاجاب المولى **١٧** اي الامام نصير الدين **١٨** هذا مسلم  
 في البسيط لا مطلقاً **١٩** اي هذا المعنى وهو انه ان زالت الحرارة لا يبقى

سخن و الارض  
 لا يبرد على برده

اقتبوا اللغز صوراً  
 نوعيتين

ناراً مسلم في النار البسيط لا مطلقاً **٢٠** اقول ادعى هذا في البسيط حيث قال  
 والامور المختلفة هي الصور الاربع النوعية التي اجسامها مواد المركبات **٢١**  
 اعلم ان في الاشارات اثبت للدكان الاربعة البسيطة صوراً نوعية وخرق بينها  
 وبين الكيفيات الاربع بان الكيفية يتبدل مع ان الصور محفوظة فقال  
 الامام اذا تبدلت الكيفية لا يبقى ذلك النوع فانه اذا زالت الحرارة لا يبقى  
 النار ناراً ولا الهواء والارض بعد ذلك البقيان والجود فقال الامام نصير الدين  
 ان حكم بذلك مطلقاً فيفسد مسلم وان يتبدل الحكم بالبسيط مسلم وهو لا  
 يتبع فيقال الشيخ لان استلزام الشيء كيفية ما حال البساطة لا يدل على  
 استلزامه اياها حاله التركيب وقول الشيخ ربما تبدلت الكيفية يدل على انه  
 لم يحكم بذلك حكماً كلياً فاقول هذا الجواب غير محقق لان صاحب الاشارات  
 يدعى الفرق بين الصور النوعية للعناصر وبين كيفياتها الاربع والعناصر  
 بسيطة فوال الكيفية مع بقاء الصورة ان ادعاه في البساطة يتوجه عليه  
 اعراض الامام وان ادعاه في المركبات كيف يثبت مدعاه وهذا الفرق بين  
 الصورة النوعية للعناصر وبين كيفياتها فظهر بطلان قوله انه ليس بتداح  
 فيما قاله الشيخ **٢٢** وبان الكيفيات يشد وتضعف دون الصور  
 قوله وبان الكيفيات عطف على قوله بانها قد يتبدل وهذه حجة  
 ثابتة على الفرق بين الصور النوعية وبين الكيفيات **٢٣** فقال ما  
 يثبت به نوعية الكيفية لا تشدد ولا تضعف **٢٤** اعلم ان الامام  
 اعترض على هذه الحجة فقال الدليل على ان الصورة لا تشدد ولا تضعف  
 ان القدر المعبر في التقويم ان زال فقد بطل المقوم ولا يكون شيئاً  
 ثابتاً في الصورة بل بطلاناً وان لم يزل بل زال ما وراء ذلك لم يكن الا  
 فذاته بل في عوارضه فهذا الدليل بعينه قائم في الكيفيات لان القدر  
 المعبر في نوعية الكيفية ان زال فقد بطل الكيفية وان لم يزل لم يكن  
 الزايل معتبر فيها فعلم ان ما يثبت به نوعية الكيفية لا تشدد ولا  
 تضعف **٢٥** فحاصل جوابه مبني على انها بالمشيكل فليست بسمية نوعية



وقد عرفت فساد في اول الكتاب اي حاصل جواب الامام الذي اجاب  
به الامام نصير الدين بن علي ما ذكرنا وقد اجاب بطلان الفناظ بحسب الترجمة  
حاصله بكلام مضبوط انا اختار في الصورة ان القدر المعتبر في التقويم لم  
يزل بل زال ما وراء ذلك ولا يمكن في الكيفيات التي تشد وتضعف ان  
يقول ان القدر المعتبر في نوعية الكيفية لم يزل بل زال ما وراء ذلك  
اذ ليس فيها ذلك القدر المعتبر في نوعيتها اذ ليست لها طبيعة نوعية لان  
الطبيعة النوعية لا تشد ولا تضعف لا يقال هذا اشتد اشد من ان يكون  
هذه الكيفيات ممتدة بالتشكيك على مصدقها فما معنى الشدة ان تحمل  
كيفيات متعاقبة تحدث في كل ان نوع فيصير فيحدث في ان اخر نوع هكذا  
لخذ مخصوص من غير ان يكون هذه الانواع مشتركة في شيء من الدلائل  
اذ لا اشتراك ههنا في مطلق الكيفية ومطلق الكيفية ليس ذاتيا لها  
لكن مستقلا بالتشكيك فاما لا يصلح ان يكون تلك الانواع مقومات للحمل ولا  
يصلح المطلق لان يكون مقديا لانه ليس حقيقة واحدة نوعية بخلاف  
الصورة لانها وان تبدلت فالمبتدل لا يتبدل الا هو بايتها لان الصورة  
التي قلنا بانها متوقفة لا يراد بها امر لا يمكن فيه الاشتداد والتضعف بالمعنى  
المذكور فلهذا يصلح الصورة التي لا يشد ولا تضعف للتقويم دون الكيفية  
القابلة لهما فلم يبنى الجواب على ان القول بالتشكيك ليس طبيعة نوعية  
وقد عرفت فساد في اول الكتاب بان ما يحمل على شيء بهو هو لا يكون لارنا  
خارجيا للمصدق عليه الا في المشتقات فالحرارة بالنسبة الى الحرارة ذاتية  
وهي بسبب نوعية هذا غاية تلخيص هذا الموضع من شرح الاشارات واعلم  
انه ان سلم تحكما به وهي انه يحدث في كل ان نوع اخر من الكيفية لا يتبع فرق  
بينها وبين الصورة فان الصورة اذا تبدلت بالكون والفساد فمقتضاها انه  
ينعدم صورة نوعية ويحدث صورة اخرى بحيث لا يشتركان في طبيعة نوعية  
فان جاز هذا في المقدم لا يجوز ذلك في الشدة والتضعف في المقدم وان لم  
نسلم هذه التحكم بل نقول الحرارة نوع والحرارة الشديدة والضعيفة اضافة

فهي اولى بالتقويم من الصورة لان في الشدة والتضعف الاصل في وفي  
الصورة المتبدلة بالكون والفساد يقدم الفناء بالكلية ويحدث في اخره مثل  
هذا لا يصلح للتقويم اصلا بان الصور مقومات للهوي والاعراض  
لواحق هذه المجنة ثالثا على الفرق بين الصور والكيفيات اقول  
هذا على اصل الهوي مسلم لكن لا سلم ان هذه الكيفيات ليست كذلك على الحرارة  
تحدث بالحركة وينتد الى ان يصير الهواء نارا فلو لا ان الحرارة في مرتبة معينة  
هي الصورة النوعية للنار بل يكون من لواحقها يلزم كون الصور تابعة لما هو  
لواحقها مسألة الاجزاء الارضية تنقلب ماء كما يفعل اهل الاكس في الحجر  
فانهم يجعلون الاجزاء مياها سائلة وبالعكس في النانة ومجاري الماء  
اما النانة وهي موضع البول فانه ينعدم فيها الاجزاء كما في مجاري الماء  
فانه ينعدم فيها الاجزاء حتى يصفى مجرى الماء والماء هو تأثير الحركة لا الحركة  
المتصاعدة وبالعكس تأثير البرد كالقطرات على ظاهرها قدح فيه الجود واما  
ذكر القدح لا الكوز لان في الكوز يمكن ذلك بطريق ترشح الماء من باطنه الى ظاهره  
بخلاف القدح الذي يكون من الزجاج والصفر والهواء نارا وبالعكس كما  
نوقد بها نارا ينطفئ ويسوق الكون والفساد في صورة وخلع اخرى مع قاء  
الهوي وعندنا يمكن بقاء الذات اعلا الاجزاء التي لا تتغير وتغير الصفات ويمكن  
بقاء الذات وخلق اخرى بلا مادة وبدل على قاء اجزاء الهوام انه اذا وقبت  
نار في كوز ووضع على الماء من كوزا يصعد الماء في الكوز فلو لا ان النار اشد  
الهواء حتى فلا الكوز كيف يصعد الماء اذ لا يمكن ان يتايل ان الهواء صار  
او خرجت من سم الكوز لانا انا وضعت اليد على ظاهر الكوز لا يتحس الحرارة  
لخرجت النار من سم الكوز لا خرجت اليد واما النانة اي المركبات فالبعض  
احالوا وجود شيء لا عن شيء اي اعتقدوا ذلك محالا وانقلاب  
الشفايق فقالوا بالخليط اي لا يوجد شيء من الاركان صفة بل مختلفة من  
تلك الطبايع وسائر الطبايع النوعية لكن سمي باسم الغالب فيعظم فالوا بالكون  
والبروز فيعرف عند ملاقة الغير ما كان كائنا ويمكن ما كان بارزا فيصير

الاجزاء الارضية  
تنقلب ماء

ن



وبعضهم قالوا بالنفوذ من الخارج فان الماء انما يستحق بنفوذ اجزاء نادرة  
من النار المجاورة له وهذا باطل لان المشاهدة تشهد بانها لا يجتمع  
ثم البعض وهم القائلون بالتراج قالوا وجود النار الكبرى كمنة في  
الخطب بلا اعرافه ممنوع ونحن نشاهد الانقلاب في العناصر كحماة  
اي نحن نشاهد الانقلاب الذي تقوم انه انقلاب الحقايق مع انه ليس  
كذلك فان الارض اذا صارت ماء لم يتقلب حقيقة الارض الارض فانها فرضنا  
ان حقيقة الارض الجسم البسيط البارد اليابس المنجد وحقيقة الماء الجسم  
البسيط البارد الرطب السيل فالبارد اليابس هو البارد اليابس بالضرورة  
لا يصدق عليه البارد الرطب صلاكن الشيء الذي هو بارد يابس منجد  
يمكن ان يصير ارضا رطبا سائلا بان ينعدم عن ذلك الشيء البسيط الانجذاب  
يوجد فيه الرطوبة والسيلان سواء كان الشيء اجزاء لا يتجزأ او هويولى  
وظاهر ان النار لا تنزل من الارض فيحدث هنا اي لما ثبت  
ان النار التي شاهدناها لا تنزل من كوة النار فمن تحدث عنها فيتركب  
المركبات من الاركان فهي اذا امتزجت فان لم يبق صورها لم يبق كيميائيتها  
فلا يحصل كيفية متوسطة فلا بد من بقاء صورها فكل واحدة بقول وتعمل  
فها اي الفعل والانفعال ان كانا في الكيفية فان تقدم الفعل  
على الانفعال صار الغالب مفعولاً وان تأخر انكسر فانه اذا تقدم فاعله على  
انفعاله فيفعله صار غالباً فكيف يصير مفعولاً لان الاخر صار مفعولاً فلا  
وان تأخر فاعله عن الانفعال له صار بانفعاله مفعولاً فكيف يصير بفعله  
غالباً وان كانا معا كان الشيء غالباً ومفعولاً بالنسبة الى آخر مما  
قالوا فينقل صورة كل كيميائيتها الفاعلة في مادة الاخرى المراد الكيفية  
الفاعلة الحرارة والبرودة واما الكيفية المنفعلة فالرطوبة واليبوسة  
فينقل بمعنى استحالتها في الكيفية لان الكيفية الفاعلة تغير المنفعلة  
فيحدث كيفية متوسطة هي المراج اعلم ان الامام نصير الدين قد اقر من  
بان مذهبكم ان الصور انما تنقل في المواد التي هي غير موادها بالكيمياء الناعمة

وهنا جعلتم الصور فاعلة والكيمياء منفعلة فقد ناقضتم بوجهين احدهما  
انكم جعلتم الصور فاعلة بذاتها لا بتلك الكيمياء والثاني انكم جعلتم الكيفية  
الفاعلة منفعلة فاجاب باننا لم نجعل الكيمياء الفاعلة منفعلة بل جعلنا المادة  
منفعلة وانفعاله استحالتها في تلك الكيمياء وايضا لم نجعل الصور فاعلة في  
غير موادها بذاتها بل بتلك الكيمياء والمراد باستحالتها التغير في الكيفية فقد  
قال في شرح الاسرار ان تغيرت الاجسام بصورها لا يتبع في زمان لان الصور  
لا يشند ولا تنصف بل في ان يستحي فسادا وكونا وتغيرتها بكيمياءها يتبع في  
زمان لانها تشند وتنصف والانفعال ليس الا هدام قوله فان لم يبق  
صورها لم يبق كيميائيتها ممنوعة على ما يأتي ثم قوله وان كانا معا كان الشيء  
غالباً ومفعولاً ممنوع بل كل واحد ممنوع عليه الاخر ثم اعلم ان هناك ثلاثة مذاهب  
القول بالفتو والنفوذ والقول بالكون والبروز والقول بالمراج في الآثار  
باطل الاولين واثبت الثالث فباطل الاول بخمس حجج احدها ان الحكم وهو  
تتركب جسم يابس صلب على جسم اخر يحدث الحرارة بل الحراق وكذا الحضيض فيحد  
الحرارة من غير وصول نار غريبة اقول لادلالة لهذه المجدة على ان النار لا تنفذ  
عنه ما في الباب انه بين للحرارة سببا اخر غير وصول النار من خارج سلما ان  
مذهب الختم ليس هذا واثبت ما ليس مذهبهم لكن الحكيم ليس غرضه الزام الختم بل  
بيان ما هو الحق فيمكن ان يكون للنار الحرارة فيحدث باسباب اخر غير النار لكن  
المواد لا يؤثر في شيء الا وان يتغذى فيه والثانية ان تسخن المواد ان كان بنفوذ النار  
ينبغي ان تسخن النار في اجسام كثيرة المسام كالخزف اسرع مما يتسخن في اجسام  
سكنة الجسم كالنحاس ونحوه اقول لادلالة لهذه المجدة على هذا الا انه يمكن ان يكون  
سرعة تسخنه في النحاس بسبب النار الصرفة يتغذى فيه لقوتها ولطافتها فاذا  
اختلطت بالماء لا يبقى لها تلك القوة والطاقة فلا يخرج من مسام النحاس كفت  
يخرج من مسام الخزف لسعتها والثالثة انه لو صح ذلك المذهب فالأداء الملو ماء  
انه اشدد اشده بحيث لا يخرج منه شيء يجب ان لا يستحق ماؤه لانه لا يمكن دخول  
النار فيه الا بغير مخرج شيء ما فيه لئلا يلزم التداخل لكن الاناء بحيث لا يخرج منه شيء

تغيرت اجسام  
بصورها لا يتبع  
في الزمان

رئيس اسرارنا اذا عرفت هذا فالأثر في الكيفية من حال الاشتداد والاضطراب فيه ما فيه

في

١



ما فيه وهو الماء اقول ان كان الحلاء ممكنا يمكن ان يكون فيه خلاء يدخل فيه النار  
ويكسب على الماء فان يصعد فيه وذلك لا يكون الا باقناء مادة الهواء واما ان  
تفنى الرطوبات فتحدث في المادة تعسف وانقياس فيصغر حجمها بعد ما كانت  
عظيمة الحجم منسطة الجسم بسبب الرطوبة فتستقر فيه النار من غير ان يخرج شيئا  
فيه والرابطة ان القمصة اذا امتلئت ماء وشد راسها شدا وثيقا ووضعت  
على نار قوية فانها يشق بعد صيرورة اكثر ما بها نارا ويصوت صوتا هائلا في  
السخونة والنار في داخلها مع امتناع دخول النار فيها وخروج الماء منها بديل  
على الاستحالة واكون اقول ان كان الغرض من هذه الحجّة ابطال النفوذ فلا  
دلالة عليه لما اوردناه على الحجّة الثانية والثالثة وان كان غرضه اثبات  
الكون والاستحالة فلا دلالة ايضا لان كان فناء مادة الماء او فناء رطوبتها  
كما في الخامسة اذ اذ وضع شيء فوق الجهد فانه يبرد مع ان الاجزاء الباردة  
لا يصعد وليس هناك شيء بنفثوا قول هذا بيان ان ملاقاته البارد يوجب  
فهذا لا يبطل النفوذ وان كان مذهب احد ان ملاقاته الحاد والبارد لا يوجب  
والبرد فامشاهدة يكذب ثم ابطال المذهب الثاني وهو الكون والبروز بان الدان  
الكثير التي ينفل من خشب انقضا لا يمكن ان يكون موجودة بالفعل في بطونها  
غير محروقة اياها فلا يبطل هذين المذهبين امكن له اثبات المراج فان القوا  
بالمراج لا يمكن مع احد هذين المذهبين فاقول ابطال مذهب الفسوق فيقال  
بالمراج لانه اذا امكن حدوث الكيفية بغير صورة العناصر لا يمكن اثبات  
المراج اذ لا يمكن ان يقال في اثبات المراج ان لم يبق صور العناصر لم يبق  
كيفية اذ يمكن وجود الكيفيات باسباب اخرى وكذا ابطال مذهب  
الكون يضر فان الدليل الذي يبطل الكون وهو امتناع وجود النار في  
الخشب يدل على امتناع وجود النار في الاشياء من غير ان يخرجها فان  
صورة النار اذا كانت موجودة ولا شك في وجود المادة فيكون النار  
موجودة فكيف لا يحرق محله فان قلتم يكون النار موجودة بلا كيفية  
فصاحب الكون يقول هكذا ثم امال البعض وجود صورة النار

وان لم يكن ممكنا فانه انما ينفذ المواد والخراب  
فما في النار التي توقد فيها النار

في الماء فقالوا لم يبق صورتها بل حصلت صورة اخرى منسطة بينها عند  
بعضها بل بصورة اخرى ذكر في الشفاء ان قوما اخبروا في قولهم انما  
مذهبنا غيرنا وقالوا ان البسيط اذا افرجت وانفل بعضها من بعض يادى  
بها الخان يخلع صورها فلا يكون لواحد منها صورتها الخاصة وليس صورة  
فيصير لها هيولى واحدة ففهم من جعل تلك الصورة امل متوسطا بين صورها  
وفهم من جعلها صورة اخرى من النوعيات وابطال هذا المذهب بانه لا مخرج  
حينئذ بل هو فساد وكون لان المراج انما يكون عند بقاء المتمزجات باعيانها  
وابطال هذا المذهب بهذا الدليل في غاية السقوط لان الخصم يقول نعم لا  
مخرج عن الكيفية المتوسطة مع بقاء الاركان باعيانها فان النار غير  
موجودة في الزهب وكذا الماء بما ذكرتم في نفى الكون والبروز فصورة  
الزهب ليست صورة متوسطة بين صور الاركان بل صورة نوعية فاذا  
ذكر في المتن هذه الاختلافات الكثيرة والاداء الفاسدة والتوهجات الباطنة  
والجواهر الخاصة قال فقل لهم ما اوقعكم في هذه الظلمات الانبياء انكم اقالتم  
منكم من البشر الاخضر نادا مسئلة قالوا الاعتدال الحقيقي غير واقع لان  
الركب ان مال الى واحد من اجزاء بسيطه كان ترجيحيا بلا مرجع وان  
لا يميل كل منها الى جهة لا يعود عائق فيعود اليه فلا يقع التركيب  
بسيط المركب غير المعتدل كانت مجتمعة قبل التركيب في غير واحد حتى  
وقع التركيب وذلك الحيز غير صليقي لبعضها فالذي حفظه فيه وهو  
فقط في المعتدل ثم المركبات اقسام فمنها الاثار العلوية قالوا الشمس اذا  
ارتقت على المياه والاراضى الرطبة تحللت منها اجزاء هوائية يتخلطها  
اجزاء مائية يسمى المركب بخانا فتصاعد الى الجو فالمائية ان تحللت  
بالشمس صار اكل هواء والا فان وصل الى الطبقة الزهرية تكاثف وجمع  
في السحاب فان لم يتو ابرد يقطر مطرا وان قوى ووصل الى اجزائه قبل  
الاجتماع نزل نجا وسيل ما انجم نزل بردا وان لم يصل اليها اجم البرد  
الى اجزائه وان كان كثير اصابا وان كان قليلا وكان في الليل

الاشد الحق  
غير واقع

المركبات  
منها النار  
المعومة



ولم ينجد نزل طلوا وان انجد نزول صقيما وان لم يتكاثف بقى على الخواذا  
 اسرفت على ارض بايسة تحللت منها اجزاء البنية بخالطها اجزاء هوائية  
 يسمى المركب دخانا فيختلط بالبخار ويتصاعد الى الزهر برية فينقصد البخار  
 سحابا يجتسب فيه الدخان فان بقى على طبيعته طلب الصعود وان ثقل طلب  
 النزول وكيف كان يمزق السحاب فيحدث صوت الرعد وقد يشتعل في الحق  
 لشرع الحركة فيحدث البرق ان كان لطيفا والصاعقة ان كان غليظا واذا  
 وصل الدخان الى كره النار وانقطع اتصاله عن الارض فان كان لطيفا فان  
 استقل وبقى فيه الاشتعال يري كأن كواكب يندف به وان لم يشتعل لكنه  
 احترق وثبت فيه الا حرق يري زاوية وان كان غليظا ووصل الى كره  
 النار يحدث منه علامات سود وحمرة وقد ينفث تحت كوكب وان لم ينقطع  
 اى اتصاله الى الارض **١٠** يحترق وينزل من السماء وهو الحريق واذا  
 كثف الدخان فتنزل او يردده الحركة الدورية او يتخلل الهواء فيندفع  
 جانب الجانب فيتموج فيحدث الريح واذا التقي باخر يحدث الزلازل اقول  
 جميع ذلك او هام مناقضة لاصولهم فان الطبقة الزهر برية بنا في حرارة  
 الهواء طبعا **١١** اى بين وجود الطبقة الزهر برية وبين حرارة الهواء  
 طبعا مناقضة لان حرارة الهواء بالطبع يوجب ان يكون الطبقة حارة  
 سلبا ان اسباب الحرارة الزهرية في الارض وهى احتباس اشعة الشمس بين  
 موجودة في تلك الطبقة فهذا لا يوجب البرد اذا كان سبب الحرق هو  
 طبيعة الهواء موجودة فيها **١٢** وتراكم الغيم الهاطل في الاسحار طرفة  
 عين يكذب ما ذكره **١٣** فانا ننظر في الاسحار الى السماء وما فيها قد  
 راقه سحابا ثم ننظر فاذا الغيم المطر تراكم فهذا الامر يكذب ما قاله فان  
 اشراق الشمس على المياه والاراضي الرطبة غير موجودة في الاسحار ثم تراكم  
 مثل هذا السحاب لا يجتسب طرفة عين بل لابد وان يرتفع الاجزء وتكاثف  
 شيئا فشيئا الى ان يترام ثم لابد وان يكون فوق ذلك جسم صلب يمنع  
 نفوذ الاجزء كالزجاج ونحوه فانا نشاهد في الحماة تصاعد بخارات الكبريت

مع ذلك لا يتقار شيء من سعة الحماة الامن الزجاج احيانا ونشاهد  
 ايضا في القمع والابيق ان الاجزء المتصاعدة لا ينزل ماء الاوان  
 يكونا جسمين لا ينفذ فيها الهواء كالحرف المصنوع او الزجاج ونحوهما  
 فان ذلك في الطبقة الزهر برية فانهم قاسوا نزول المطر على نزول الماء  
 في الاشياء المذكورة فلا بد وان يكون المزج طرية **١٤** والبخار ان لم  
 يكن فيه نارية لا يصعد فان الهواء المحيط بنا لا يصعد لانه في جزء لا سيما  
 اذا ما لطف المائنة **١٥** فان مخالطة المائنة مانعة من الصعود **١٦** وان  
 كانت **١٧** اى ان كانت فيه نارية تجدد بالهواء النار كما نشاهد **١٨** فلا يصعد  
 الى ان يصل الى الطبقة الزهر برية **١٩** وكذا الدخان اى ان لم يكن فيه  
 نارية لا يصعد وان كانت تجدد النار بالهواء فلا يصل الى الزهر برية **٢٠**  
 وان وصل فالذى عندنا اخص ذلك **٢١** اى الدخان الذى عندنا اخص  
 من الزمان الذى في الطبقة الزهر برية لانه ما يتصعد ينطفئ النار التى فيه  
 بالهواء **٢٢** وليس لهذا قوة الصعود بحيث يحدث منه صوت الرعد ولو  
 نزل لرأيناه لانه الكف ما عندنا **٢٣** اى صوت الرعد اما ان يكون بالرياح  
 الصاعدة والنازل ولا يمكن بالصاعد لان الذى عندنا اخص ما في الزهر برية  
 فوق الصعود فاعندنا اقوى مع ذلك ليس فيه قوة الصعود بحيث يحدث  
 منه صوت الرعد ولا يمكن بالنازل ايضا لان النازل يكون الكف ما عندنا  
 لانما عندنا لا ينزل بل يصعد فلا بد وان يحدث منه كثافة وبرد حتى ينزل  
 والذى عندنا ترى فيها هو الكف منه يكون حريشا بالبرق الاولى فيجب ان  
 ينزل من الحق ويقع على الارض بعد صوت الرعد اجسام كثيفة سود غاية  
 السواد لان الدخان اسود فلوزاد تخنه لراد سواده لكن لم يثا هذا احد  
 قط نزل مثل هذا الاجسام الى الارض **٢٤** ومحاكاة الاشياء الرطبة لا يحدث  
 النار **٢٥** هذا منع السبب الذى ذكره بالبرق **٢٦** والدخان اذا كثف فتر  
 فحركة الضيقية اقوى من تحريك الهواء بعنة ويسرع قسرا ذلك في  
 التزايد وهذا في التناقص ثم تلك لا يخرى سقوطا مع هذا يتقطع الاسحار



هذا منع سبب حدوث الريح بسبب نزول الدخان الكثيف وتقريره ان نزوله  
ان كان سبباً والدخان بسبب نزوله يخفف الهواء فتحرك الهواء بمنتهى وسرعة  
فله حركة طبيعية وهي حركته الى السفل وتحريك الهواء بمنتهى وسرعة بالقسر  
والحركة الطبيعية اقوى من الحركة الحاصلة بهذا التحريك القسري لانه لا  
الطبيعية كلما زادت بصير اقوى والحركة الحاصلة من التحريك القسري كلما زادت  
بصير اضعف فحركة الهواء بمنتهى وسرعة اذا بعثت من المتحرك يكون في غاية الضعف  
ومع ذلك حركة الهواء يقطع الاشجار والدخان النازل لم يخرب سقوطنا قط  
فعلم ان سبب حدوث الريح ليس هذا واعلم انه لم يذكر في المتن مع اسباب ما يراه  
من ذي الرواية ونحوه لانهم ذكروا سبب حدوث هذه الاشياء ووصول  
الدخان الى كرم النار وقد بطل في المتن تصاعد الدخان مسافة بعيدة  
بانه ان لم يكن فيه نارية لا يصعد وان كانت تجمد بالهواء فعلم من ذلك  
انه لا يصل الى الطبقة الرطوبية ولو وصل اليها لا يتجاوز عنها لشدة  
برد تلك الطبقة فيكلف غاية الكثافة فيصل الى كرم النار فلما كان هذا  
مستقاراً ما تقم لم يحتاج الى ذكر ثم بين سبب نزول المطر على الوجه الذي  
يأتي في كلام الله تعالى فقال ﴿ فلما تبين ان هذه الحركات كحركات  
الرياح والتج وبخود ذلك ليست طبيعية ولا ارادية كانت قسرية والظاهر  
هو الصانع تعالى ما بلا واسطة او بواسطة فاعل شدة القوى تارة بلا  
كما قال وينشئ السحاب الغفالات اخرى بها كما قال والله الذي ارسل الريح  
فتبخر اباها ﴿ فانه لما ارسل الرياح الباردة جعل الهواء كثيفاً فانفرد  
السحاب ﴿ فيسطو في السماء كيف يشاء في هذه الموضع في السور وبعين  
وقالوا في سبب الرهالة انه قد علم ان شعاع البطريق يصل الى سطح المرأة على  
زاوية ويسمى زاوية الاتصال انفصل عنه على مثلها الى شيء وفيه ولي  
زاوية الاتصال ففي القائمة يرى وجهه وفي الحادث شيئاً في خلاف جهة  
فمنه الى المرأة كوضع المبرم اليها فاذا ادتفتت اجزاء رشيده صفة  
كهية اية ورائعهم دقيق ادت ضوء القمر الى المرأة اذا صرقت

أدت الضوء إلى الشكل ● اعلم ان هذا مبنى على ان سبب الرؤية خروج  
النفاذ من البصر وانصاله الى المرئي ثم سبب رؤية الاشياء في المرأة  
وعونها انه اذا اتصل النفاذ الى شيء صقيل غليظ لا يمكن النفاذ  
وجع على الهيئة التي اتصل على زاوية غير قائمة رجعت على زاوية الاصل  
والثانية زاوية الانفعال وعبارة الامام في الباعث المشرقية هذا  
وقع الضوء من جسم مضي على جسم مضي فانه ينعكس الضوء من ذلك  
الى جسم اخر ومنه من ذلك الصقيل كوضع المضي من ذلك الصقيل بشرط  
ان يكون جهة مخالفة لجهة المضي وعبارة تنزيل الافكار هكذا ضوء البصر  
اذ وقع اذا وقع على صقيل انعكس الى جسم ومنه من الصقيل كوضع المضي منه  
ان لم يكن جهة مخالفة لجهة المضي فبين العبارتين تنزيل تناقض حيث  
جعل الامام مخالفة لجهة شرط الانعكاس وفي التنزيل جعل عدم مخالفة  
الجهة شرطا وفي حكمة المطالع تابع الامام وفي حكمة العين تابع التنزيل اقول  
لا تناقض بل مرجع الغير مختلف فقول الامام بشرط ان يكون جهة اي جهة  
الاخر مخالفة لجهة المضي بالنسبة الى الصقيل وقول التنزيل اذ لم يكن جهة  
اي جهة الصقيل مخالفة لجهة المضي بالنسبة الى ذلك الجسم فهنا ثلثة  
اجسام المضي والصقيل والجسم الاخر فالصقيل واقع بينهما بالنسبة الى  
الصقيل ومع وقع المضي والجسم الاخر في جهتين مختلفتين كما قال  
الامام وبالنسبة الى الجسم الاخر الصقيل والمضي في واحدة ثم ذلك الصقيل  
اذا كان كبيرا ادى الضوء والشكل واذا كان صغيرا ادى الضوء لا الشكل  
فاذا عرفنا سبب رؤية الاشياء في المرأة فببب رؤية الهالة اارتفاع  
افراد رشيعة صقيلة كهية الدائرة فتصير كل من تلك الاجزاء كالمرآة  
فينعكس ضوء البصر منها الى القمر ككسها صغيرة فتري من كل واحد منها ضوء  
القمر دون شكله فتجمل دائرة مضيئة هي الهالة هذا ما ذكر في تنزيل  
الافكار فهذا مبنى على ان سبب الرؤية خروج النفاذ وسبب رؤية الشيء  
في المرأة انعكاس ضوء البصر من المرأة الى الشيء ففي المتن المذكور يقال

سورة التوبة

أخبار  
سيرة  
في المراتب



سبب الرؤية عندنا

وأقول سبب الرؤية عندنا ليس خروج الشعاع لانه **اي الشعاع**  
 ان كان جسما لا ينتقل دفعة الى الافلاك ولو كان عرضا لا ينتقل  
 لان الانتقال في الاعراض محال **فلا ينعكس** هذا البطلان سبب  
 رؤية الاشياء في المرآة انعكاس شعاع في البصر فان الانعكاس انتقال  
 والانتقال محال **ثم** كلا مهم يعيدان هذا بسبب النظر ولا شك  
 ان وقوع ضوء الشمس في المرآة على الجدار سواء نظرا اليها او لا يكذب  
 ذلك **اي** كلا مهم يعيدان الهالة **مخرج** خيال لا تحقق له في الخارج  
 بل يتجلى بسبب النظر كما اننا نرى الاشياء في المرآة وليس لها تحقق في  
 الخارج بل محض خيال فكذلك هذا فقال في المتن وقوع ضوء الشمس في المرآة  
 على الجدار يكذب هذا وانما يكذب لان حاصل قولهم ان سبب رؤية  
 الشكل او الضوء في المرآة هو ان شعاع البصر ينعكس من المرآة الى ذلك  
 الشيء سواء كان ذلك الشيء شمسًا او قمرًا او غير ذلك فببب رؤية  
 الشمس في المرآة ان شعاع البصر ينعكس من المرآة الى الشمس فلو لا النظر  
 لا يتحقق الانعكاس ووقوع ضوء الشمس من المرآة على الجدار سواء  
 نظرها الى المرآة او لا يكذب هذا المعنى بل ضوء الشمس قد وقع على المرآة  
 ثم منها على جزء من الجدار فاذا كان البصر واقعًا في ذلك الجزء من الجدار  
 يرى ضوء الشمس وشكلها في المرآة فكذلك هنا يقع ضوء القمر على اجزاء  
 القمر من غير ان يكون ذلك الوقوع امر خياليًا ثم انعكس منها على بعض  
 مواضع الارض فان كما في ذلك الموضع ناظرين الى اجزاء القمر ترى ضوء  
 القمر فيها ثم اذا بطلان سبب الرؤية في المرآة ما ذكرنا بين سببها  
 فقال **فلم** ان من شأن الصقيل ان كل شيء يخرج منه خط مستقيم  
 الى عمقه المتخيل يرسم خياله فيه في جهة ذلك الشيء على الوضع المائل  
 له فوقه فاذا نظرنا فيه نرى من ذلك ما يقابل بصرنا **اعلم** ان  
 للصقيل عمقًا متخيلاً وكل شيء يخرج منه خط مستقيم الى سطح الصقيل  
 في عمقه تخيل صورة ذلك الشيء في عمقه حتى لو كان الشيء موازياً لسطح

الهالة ورؤية

الصقيل

الصقيل فانه لا يخرج منه خط الى سطح الصقيل لا ينفذ في عمقه فخياله  
 لا يرسم في عمق الصقيل كما اذا فرضنا سطح الصقيل آت وفرضنا نقطة  
 ج موازية لسطح آت اي بحيث لا يخرج خط من نقطة ج الى آت ينطبق بمسند  
 خط آت لا يرسم خياله في عمق الصقيل فلا بد ان يكون نقطة ج مرتفعة  
 من الخط الذي ينطبق على آت ويجب ان يكون ذلك الارتفاع مقداراً يدركه الحس  
 وذلك يختلف بالتقرب والبعد فاذا كان الشيء متصلاً بطرف الصقيل يكفي اقل  
 ارتفاع وان زاد البعد يجب ان يزيد الارتفاع وكذا شرط الرؤية في المرآة  
 اي يجب ان يكون البصر مرتفعاً عن السطح الصقيل كما قلنا فهذا اذا كانت  
 الصقيل واقفاً بنا بين الرأى والمرق لا يمكن رؤيته في ذلك الصقيل بل  
 يجب ان يكون البصر في ذلك الشيء بعيداً عن ان يقع الصقيل



بما بينهما ثم انما يرسم ذلك  
 الشيء في العمق المتخيل في جهة  
 ذلك الشيء فان سطح المرآة جهة  
 في جانب او جهة في جانب ب

وذلك الشيء لا يرسم في عمقه في جهة ب لا في جهة الف فخياله المرسم  
 في ب يرسم في العمق على الوضع الحاصل فذلك الشيء فوق الصقيل فاذا ارسم  
 فيه فنظرنا في المرآة وكل ما يقابل بصرنا من الاشياء المرئية في عمقه نرى ما  
 يقابل بصرنا ثم متعاقبة بصرنا عمقه مشروط بالشرط المذكور اي يجب ان يكون  
 البصر مرتفعاً عن سطح المرآة بعيداً ما ذكرنا فاذا كان المرآة واقفة بين البصر  
 وذلك المرقى لا يمكن ان يرى فيه بل لابد وان يكون البصر المرقى بعيداً عن  
 ان يقع المرآة فيما بينهما **فلما** اذا كان المرآة مع مستوية السطح يكون  
 زاوية الانعكاس وهي التي يحيط بها سطح المرآة مع خط شعاع البصر في عمقها  
 مساوية لزاوية الاتصال ككونها متقابلتين ثم زاوية الانعكاس مساوية  
 لزاوية الاتصال لان نسبتها سطوحها الى القوق والحق على السواء فالمرآة المذكورة  
 تحكي المعداد والشكل فزاوية الاتصال تساوي زاوية الاتصال



ففي المثال المذكور نقطة ج هي البصر نقطة ه نقطة ي ترى الشئ من تلك النقطة  
 فزاوية الانفعال زاوية ج ه او زاوية الانعكاس زاوية د ه ب وهذا  
 مساويان لكونهما متقابلين ثم زاوية الانفعال وهي ط ه ب مساوية  
 لزاوية الانعكاس لان نسبة السطح المستوي الى العمود والخط على السواء فينحط  
 ط من خط ه ب كبعد خط د ه من ه ب فزاوية ط ه ب كزاوية د ه ب  
 ثم زاوية د ه ب مساوية لزاوية ج ه او والمساوي للمساوي مساوي فزاوية  
 الاتصال مساوية لزاوية الانفعال **فالمقصود من هذا البيان انه**  
 ادقوا مساواة زاوية الاتصال لزاوية الانفعال من غير بيان حتى قال في تنزيله لا  
 انه عرف هذا بالتجربة وانى لما قلت بالارتسام في العمق للتخيل قام البرهان  
 على تساوي الزاويتين فان قيل هذا هو منعا لانطباع وانتم لا تقولون به في  
 الرؤية قلنا لا نسفي الارتسام الخيالات في الاشياء الصغيلة لكن نسفي ان الرؤية  
 هي الانطباع او سب الرؤية الانطباع **ثم لا يلزم ما ذكرنا انها لا تقع البارة**  
**ذكرى تنزيل الافكار سب الهالة ارتفاع الاجزاء الرشيبة فقال** انما  
 لا يجب ان يكون على هيئة الدائرة فان المخارات يرفع من عنوان يكون لها شكل  
 طبيعي كاشاهد في السحب فكيف يرفع على هيئة دائرة يحيطها المهندس بالهندسة  
 وذكر الامام في كتبه ان المرأة اذا كان بين الرائي والمرئي لا يرتسم المرئي في الهالة  
 وهذا ما مر ان البصر والمرئي يجب ان يكونا بعيدين عن ان يقع المرأة فيما بينهما  
 فاذا كانت نسبة البصر للمرأة الواقي والمرئي واحدة كانت الهالة مستديرة  
 وهذا اذا كانت القر على سمت الرأس ما اذا لم يكن على سمت الرأس فان الخطوط  
 الخارجة من البصر الى اجزاء النجم لا يكون مساوية بل للخطوط التي ما على سمت الرأس  
 اقصر من الخطوط التي في الجهة الاخرى وهذا يخل في الاستدارة الا اذا كان  
 النجم ثخيناً والخطوط التي ما على سمت الرأس تنفذ في عمق النجم حتى يساوي  
 التي في الجهة الاخرى فحين يكون مستديرة فلهذا يمكن ان يكون الدوائر اكثر  
 من واحدة وقد نقل رؤية سبع هالات ولا بد ان يكون ما هو اقرب الى الارض  
 اوسع لانه لا بد وان يكون بعيدة من ان يقع فيما بين البصر والقرقة ذلك البعد

سكون  
الهالة والزاوية

كان

كان اقرب الى البصر يري اعظم والذي يقع في خاطري انه لا يبعد ان يكون سببها  
 حرارة شعاع القر في البعض لا يمكنه جذب الاجزاء نحو القر فتتابع منها في قسمة  
 القر والبصر لا يري لكثرة الاشعة وما بعد فهو قليل غير متصل الاجزاء فلا يري  
 بقى ما بين القرب والبعد اجزاء كيفية من جميع الجوانب على السواء مستقيمة بنور القر  
 وقد يقع للقر حوله دائرة صغيرة مستقيمة بحجبه على مثال الترس والقر كيفية الترس  
 وذلك يجذب حرارة الاشعة تلك الاجزاء نحو القر فيجتمع الاجزاء الكثيرة لكثرتها  
 فتري من البعيد متكيفة بضوء القر كما يتكيف الهواء المحيط بالبراح فترى البراح  
 من البعيد اعظم مما ترى من القرب في هذا الموضع في السواد بياض **واما قوس**  
**قوس قزح** فيحصل في خلاف جهة الشمس اجزاء كاعرف وراها جسم كيف كجبل او سحاب  
 وظلم والشمس قريبة من الافق ينودي ضوء الشمس كما مر ملونة بحسب تركيب  
 لون تلك الاجزاء مع لون السحاب **انما قال في خلاف جهة الشمس لان** في جهة  
 الشمس يكون الاشعة قوية فيلطف الاجزاء الرشيبة فلا يصير مرأة ووراءها  
 جسم كيف ليصير ما من نفوذ الشعاع فيتحقق شرط الانعكاس والشمس قريبة  
 من الافق فتلا يقوى شعاعها فاذا حصلت هذه الشروط يؤدي ضوء الشمس  
 كما مر في الهالة فنعدم ينكس شعاع البصر من اجزاء القوس الى الشمس فلا يكون الا  
 في خيال وعلى الطريقة التي ذكرت في الهالة الشعاع الواقع من الشمس على تلك الاجزاء  
 يقع على بعض الموضع من الارض الى الموضع التي يكون على الموضع الذي يكون تلك  
 الاجزاء بالنسبة الى الشمس فاذا كان الناظر في تلك الموضع يراه وانما يرى ملونا  
 لان المرأة اذا كانت ملونة ينكس الضوء بلون المرأة **فان قلت ذوايا**  
**الانفعال والانفعال لم يتساويا لانه يحدث في الاواخر وقت الظهور موضع البصر**  
**ومن على الارض لا يكون كوضع الشمس وهو رقيقة الى اعياله قلت انما يرد هذا**  
**لان المرأة مجموع الاجزاء ويكون سطح المرأة سطح ظاهر المجموع وليس كذلك بل كل**  
**جزء من الاجزاء مرأة تقع عليها الضوء فاذا اجتمعت يصير مرئية من بعيد**  
**فانما كان كذلك يمكن ان يكون وضع الجزء الواقع في اعلى القوس بالنسبة الى**  
**كن به بالنسبة الى الشمس** ثم ما ذكرنا لم يوجب ان يكون دائما كصف الدائرة

قوس قزح

المرأة او كانت  
ملونة تنكس  
الضوء بلون  
المرأة



وان كل قوس يكون على لون واحد **بينوا** سبب كونه على نصف الدائرة  
ارتفاع الاجزاء لذلك وعرفت في الهالة ما عليه وبينوا سبب اللون تركيب  
لون الاجزاء مع لون السحاب وهذا غير صحيح لان لون السحاب لا يكون لونا مضبوطا  
يمكن ان يقع بحيث يكون كل قوس ملونة بالوان مختلفة ولم يتفق ذلك قط فلم  
ان سبب تركيب الالوان ليس ما توهموا بل سببه والله اعلم ومنه بالنسبة الى الشمس  
فاقول ما وقع في خاطري ان الموضع الذي يقع الشعاع عليه على زوايا قائمة من  
وسط القوس فتكون الشعاع بلطف الاجزاء فلا يرى بقي الاجزاء التي بها بعد  
من الوسط فاما يكون تحت الارض من تلك الدائرة المتوقفة غير مرتقي بقوى فوق  
الارض على هيئة القوس على ثلثة الوان في الغلب فان كان الصفرة مرئية  
من المركز ثم الاحمر ثم الاخضر فسيبين ان ما يقرب من المركز يكون العلف **الشعاع**  
فليس اكثر فيكون اصفر ثم يليه احمر لانه اكثف مع ان الشعاع كثير ثم اخضر لانه  
اكثف والشعاع قليل وان اتفق التمس فاقرب من المركز انما يكون اخضر لان  
الاجزاء تكون في غاية اللطافة فاقرب من المركز يقول للشعاع اقل فتغير اللون  
الدائم وهو الزرقة يكون اقل فيحدث الخضر كما ان الذي يكون في اول الارتفاع  
على اشد الكبريت ثم بعده يكون احمر لكثافته وكثرة الشعاع بالنسبة الى الاخر  
للبعد عن المركز ثم الاصفر لوقوعه على الموضع الذي يلزم الانكسار من **الاحمر**  
والاخضر وفقا في الموضع القريب من هذا الموضع فالشعاع كان اقل وان اتفق  
ان يكون الاحمر اقرب من المركز فالسبب حرارة الوسط اوجب الخضر فاقرب  
من المركز غاية القرب تلطفت بقى ما حوله كثيرا فالشعاع قوى فصار احمر  
ثم بعده اصفر واخضر لما عرفت من السبب **اللامنة** فاذا بين ان لكل واحد من الالوان  
سببا محسوسا في المركز وبعبء سهل عليك استخراج بقية الاقسام الواقعة  
والممكنة هذا ما وقع في خاطري والله اعلم عند الله **ومنها** الجبال على  
لحم الشد اذا صادف طينا زجا انفتحت جحائم اجزاء مختلفة صلابة  
ورداؤه فالرياح العاصفة والياه القوية الجري حضرت الرخوة وبماست  
في الخريف تروى الجي شاهدة اقول تلك المياه لا يكون البحر المحيط لان

ان سبب انفتاد  
البحر وصدور جبال

من منه يكون اقرب الى المركز فلا يتقل بالماء الذي يتقدمه قلبه الجبال  
لا يكون الا المطر وليس من ان يصيب مكانا دون غيره صفة وقد كانت الارض  
متشابهة الاجزاء وتأثير حر الشمس لا يختص بموضع دون موضع بماهية فالذي  
اوجب شروق القلعة وانخفاض الجزء الذي يماسها الى قريب فرسخ مثلا **مثلا**  
الى متعلق بالانخفاض اي بعض الجبال يكون قلته شاهقة ثم تحتها كان منخفض  
انخفاضه قريب فرسخ من غير ان يكون الانخفاض ينقص شيئا فينتا الى ان ينهي  
الى انه يصل الى غاية الانخفاض ومثل هذا لا يمكن بان يكون التجزئ سببا لحر على ان  
المنخفض او على التجزئ من المرتفع لكثرة لبث الماء وقوة تأثير حر الشمس فان تأثر  
حر الشمس في الامكنة الغائرة اشد من تأثيره في الامكنة المرتفعة فالحق  
ان الصانع تعالى خلق الجبال كما شاء او نادا للارض يحفظها لتقلها عن  
التررع بالبحر كما القوة المحيطة بها كالرياح العاصفة والياه الجارية  
ومنها المعدنيات وهي اما قوية التركيب متطرفة اى قابلة للحر بالحرارة  
كالاجساد السبعة اى الذهب والفضة والرماس والنفاس والحديد والاك  
والخاد منى المركبة في نفعهم من الزئبق والكبريت متطرفة بحسب كيفياتها  
وكيافتها او غير متطرفة في غاية اللين كالزئبق او في غاية الصلابة كياقوت او  
شبهه متخلة في الرطوبات كالزجاج او لا كالكبريت وقالوا في اسباب الانار  
السفلية انه يتولد تحت الارض بخار دخاني وكان وجه الارض متكاثفا  
لاسام لها فلم يجد منفذا تزلزل الارض وبعما يخرج نادر لشد الحرارة والضغط  
الذي له طبيعة كبريتية يرتفع منها بخار في ظلم الليالي من نور الكواكب فيرى  
مضيا اقول ليس الحرك للارض اذنة متوقفة لا يقوى بعضها بعضا ان البيت  
المزنا اذا ودعنا كبيت الحراف والرياح لا يتحرك فيه قصعة ولا رجا حدة  
الغيبيت متوقفة فتأثر حر الشمس كان بمرتيه من جزء الجزء كافي الاجزاء  
يكون متوقفا غير متحرك وهو لا يتحرك وان كان بدخوله في السام يخرج الدخان  
منها **توتب** هذا الدليل انه وضع او لا مقدرة وهي ان الادخنة  
المتوقفة ليست لها قوة تحريك الارض ثم لما ثبت هذه المقدمة قال فثبت

المعدنية



ان الارض باردة  
الطبع

الشمس الى آخره يعني ان الارض باردة بالطبع وليس فيها شيء موجب لحرارة الارض  
سوى حر الشمس فتأثيرها ان كان برزنته من جزء الى جزء بان يستحق ظاهري  
الارض ثم سرى الى جزء مجاور له وهكذا الى ان يصل الى باطن الارض كما في  
الاجناد فانها يستحق هكذا فيكون هذه الحرارة متفرقة منبثقة في اجزاء الارض  
لا يبقى بعضها ببعض فلا يتفرق على التفرق وان كان تأثير الترتيب الدخول في  
المسام فالدمان يخرج من تلك المسام فلا يحتبس في باطن الارض وقد علم ان النار  
اذا بقيت محبسة لا يصل اليها الهواء تجدد سرها وتنفق ذواتا شديدة في هذه  
السين وقت ملوئ البحر بخامس ان وخرب به قصبات خواف ووصل هذه  
الحركة الى بلاد ما وراء النهر فاعتبر ان البيت ملونا ذواتا ودخانا وهو بيت  
الزجاج لا يخرج زجاجه فالنيران والادخنة التي برعج جميع حرها  
مع جبالها وتجاوز من جسيمون وتترك ما وراء النهر كما يكون مقدارها فلما تركت  
الارض لم يكن الا يخرجها من الارض وشبه هذا الدخان اذا خرج كيف لا  
يصر الدنيا ملوئة دخانا ونارا ثم لم يكن في هذا اليوم عباد ولا دخان و  
كانت الشمس مشرقة غاية الاشراق ومنها النبات وهو جسم فيه  
قوة نباتية وهي ما لبقاء الشجر اى قوة تزيد في اقطار البدن على الساق  
الطبيعي انما قال هذا ليخرج الشمس الى ان تبلغ غاية النور ولا  
يمس ان مرادنا انه تعالى خلق الانوار مرتبة على القوى لانها علة بالذات  
ويخرجها الفاذية اى قوة يحيل الغذاء الى مشابهة المعتدلي فيحصل  
بدلا ما يتخلل ثم يخدم الفاذية اربع جاذبة وما سكة ومهامة ودافعة  
يدفع الفضل واما البقاء النوع وهي ما مولدة وهي فوق في الحب والنفقة  
يتوكل بها الاخر واما مصورة ومخترها بالكلية اذ لا مهور الا الله تعالى  
واعلم انهم يجلبون الحرارة الغريبة علة لهذه الافعال فان كانت بالطبع  
جاذبة لا يكون ما سكة ولادافعة اذ الحركات المختلفة لا يكون طبيعية و  
ادادية اولا شعور فان قبل لم يحيل الحرارة علة للاسكال بل السببية  
علة ولما لو كان كذلك كان الكيفية المنفصلة قاعله وليس هذا عندكم وبهية

النبات

الغذاء

العقل تشهد ان الافعال المختلفة المضبوطة المشتملة على دقايق الحكم كما يشهد  
عملية بشرى الانسان لا يتأتى الا من حكم عالم بالكميات والجزئيات الافعال  
المختلفة المضبوطة خلق اعضاء الانسان فان خلق اليدين والعيين وغير  
ذلك افعال مختلفة لكننا مضبوطة فان خلق العين وطبقاتها وتعيين ما منها  
على الوجه وكونها على هيئة واحدة امور مضبوطة لا امور موجودة كيف  
يتفق ثم في كل واحد حكم ومناخ يشهد عليه علم الشرح فهل يمكن هذه الافعال  
الامن عالم الكميات والجزئيات واما ما نحن بصدده فالجذب والاسك والدفع  
او ان الاحتياج الى كل واحد منها افعال مختلفة مضبوطة فانه اذا وقع الاحتياج  
الى جذب الغذاء ليصير بدلا ما يتخلل يجذب فاذا جذب وقع الحاجة الى الاسك  
وما تاتى به يد الهامة متمسكة في هذا الزمان فاذا مضى بفضله لطيف  
ليصل ان يصير بدلا ما يتخلل فيمسكه ويبقى الفضل وهو غليظ لا يصلح كذلك فوقع  
الاحتياج الى دفعه فيدفعه فاختلف هذه الافعال ظاهرة واما ضبطها  
فهو ان يفعل كل واحد من هذه الافعال وان الحاجة اليه فلا مستمر اتمثل  
هذا لا يتأتى الا من هو عالم بالكميات والجزئيات لانه لو لم يعلم الكميات  
لا يعلم ان الهضم يحتاج الى الجذب والاسك ولولا علم بالجزئيات لم يعرف انه  
ان الحاجة الى كل منها ولم يميز بين ما يصلح وما لا يصلح فالنقل الواحد  
يمكن ان يصدر من الطبيعة لا يختلف ثم المختلف الغير المضبوط يمكن  
ان يصدر من غير العالم فاما المختلف المضبوط لا يتأتى الا من العالم لا يتأتى  
اذا كان مشتملا على الصالح والحكم فانه لا يتأتى الا من حكم عالم بالكميات  
والجزئيات على انهم قالوا بان الطبيعة خراء واذا كان من الاعضاء  
ضيقا يرسل اليه الطبيعة فذا كثيرا شققة عليه فيقع فوق ما يطبقه فيجذب  
الاورام والجراحات فاذا كان خرقها بهذه المرتبة كيف يدبر البدن مودعا  
طويلة نفوذ بانه من الخلق والحماة ومنها الحيوان وهو جسم تام  
ذو نفس حيوانية وهي بخار لطيف يتولد في البطن الايسر من القلب يسري منه  
الى سائر الاعضاء في الشرايين اى في عروق المضارب يكون البدن

بشرى الانسان

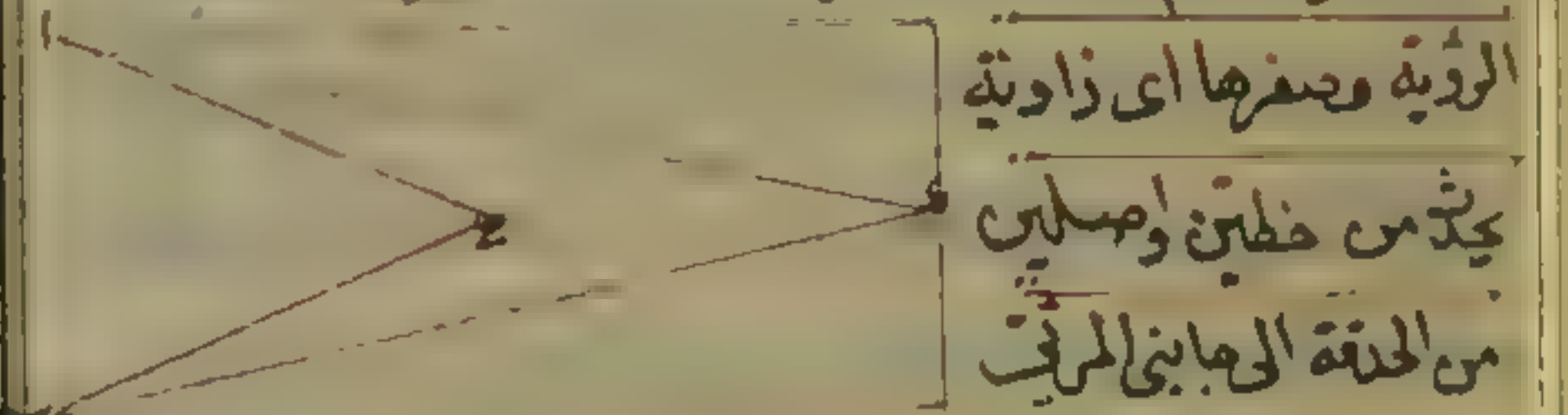


بسببه قابلا للأثر المختص بالحي كالادراكات والحركات الادائية  
 فمنها اي من الآثار المختصة بالحي ما ينبعث من القلب بسبب الانقباض  
 والانبساط والكبد والصفاء في جوهر الروح كالحنان والفرح والشهوة  
 فان البخار الذي هو الروح الحيواني ينقبض وينبسط فيحدث من انقباضه الحزن  
 ومن انبساطه الفرح وربما ينقبض المحمض جوهه فيقوت الشغف وربما  
 الى حد يفارق الدم الذي هو مركبه فيموت ايضا ويحدث له صفاء بان  
 يكون الذي يتولد من روح منه صافيا فيفرح وربما يحدث له كدودة بان يكون  
 الدم كدرا سوداويا فيغمث وقد ينسبط ايضا فيميل الى جانب شيء فيحدث  
 الشهوة وقد ينقبض فيفر من شيء فيحدث النفرة وقد ينلجى من القلب فيستن  
 الروح فينسط لدفع ما يؤذي به فيستن الانقيام والغلبة فينقبض فكثرتها  
 وقتلها وعرض الكيفيات الاربعة والحركات وتكونها يميز شيئا للاعمال النفسية  
 باذن الله تعالى ومنها ما ينبعث من الدماغ كالقوى الحسية والحركة  
 فيأتي من الحاسة فظاهرها خمس فمنها الباصرة وهي قوة مودعة في الروح  
 الذي يأتي من الدماغ في المسبب المحجوف الى القبة العينية فالروح مع هذه القوة  
 صار حسا ايضا شافا فانورنا مدركا والروح مادة وهي حامل القوة والقوة  
 صورهم وقد مر في بحث الهالة ان الرؤية ليست بمخرج الشعاع اقول  
 ههنا انها ليست ايضا بانضباع صورة المرئي في الطولبة الجليدية لا ت  
 الصورة الكبرى لا ينطبع في الصغير لانهم عنو بصورة الشيء ما لو وجد خارجا  
 كان عنه والصغير ليس كذلك وايضا لو كان الرؤية لانضباع ينقبضات  
 يرى في العين ويرى الكبير صغيرا في خلاف جهة المرئي وسياتي هذا في  
 البحث الحس المشترك ولا نأ اذا رأينا الهلال في الاول اقوى وذلك لكثرة  
 مغضنة او ناظر الى شيء آخر ف رؤية الهلال في الاول اقوى وذلك لكثرة  
 الروح فانه اذا غمض احد العينين فالروح الباصرة مجتمع في عين واحدة  
 فالرؤية يكون اقوى واذا كان كل من العينين مفتوحة لكن احد العينين محجور  
 الهلال والاخرى نحو شيء آخر فتمام الروح الباصرة غير مفتوحة نحو الهلال فلا

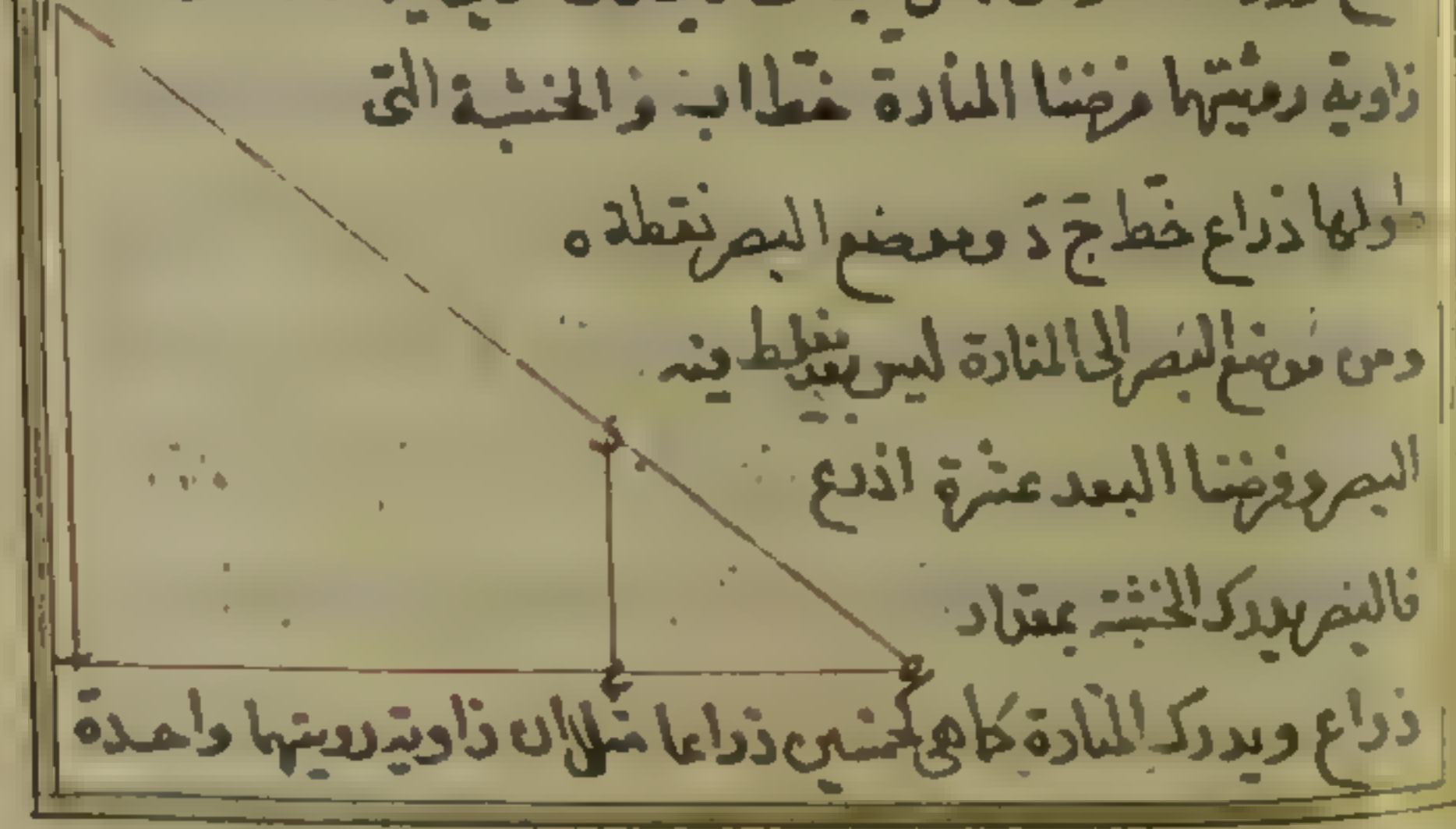
الروح الحيواني  
 من الباطن

بؤى


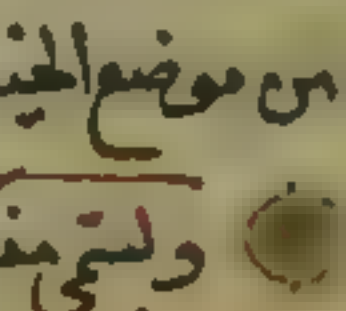
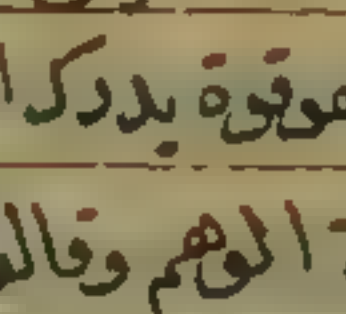
يتولى الابصار فلماذا اذا اراد الراي امان النظر ينقبض احدى عينيه ليكاد  
 يتوجه الروح الباصرة الى اشياء كثيرة فهو اي الروح  
 ان كان كشيئا صغيرا حاصلا بالماوراء اي يكون سطح الظاهر حاصبا  
 للاجزاء الداخلة بمنزلة المرأة فالمرئي ينطبع في سطحه الظاهر فكثرة لا  
 يوجب قوة وان كان لطيفا غير حاجب لا يحصل الانطباع لان شرط  
 الانطباع ان يكون الشيء الصديق غليظا غير شفاف فان الزجاج الشفاف  
 الذي ينقد نرد البصر منه ولا يحجب ظاهره باضه لا ينطبع فيه شيء فان قال  
 ماثل ان الانطباع في جواهر العين محسوس فكيف يتكلم فاجاب بقوله  
 والانطباع الذي يشاهده في جواهر العين فذلك لصقالته لا يتعلق له ابصار  
 والمشهور ان عظم المرئي وصغره بحسب عظم زاوية



فلماذا ان كان بعيدا يرى اصغر فرضنا المرتى خطا ب و موضع البصر  
 بارة نقطة ج واخرى نقطة د فاذا راه من نقطة ج كان المرتى اقرب  
 واذا راه من نقطة د كان المرتى ابعد وزاوية ج اعظم من زاوية د فاذا  
 راه من الزاوية العظمى يرى اعظم واذا راه من الزاوية الصغرى يرى اصغر  
 اقول هذا لا يتضح اذا كان البعد معتدلا فانه اذا انصبغ شيء طولها  
 ذراع ودرامات مائة وما قربنا ان الى الرائي فان الرائي يراها اكملها وان ساو  
 زاوية رؤيتها فرضنا المارة خطا ب والخطبة التي  
 طولها ذراع خط ج د وموضع البصر نقطة ه  
 ومن موضع البصر الى المارة ليس بخط مستقيم  
 البصر فرضنا البعد عشرة اذرع  
 فالبصر يدرك الخطبة بمقدار  
 ذراع ويدرك المارة كاهي بخطين ذراعا مثل ان زاوية رؤيتها واحدة



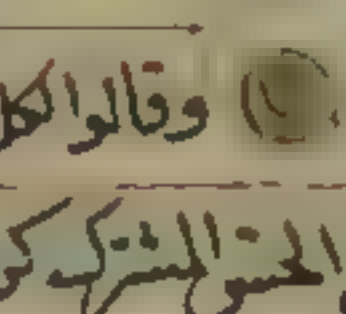
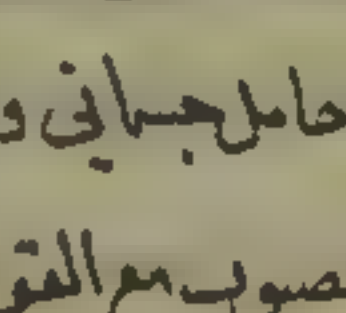
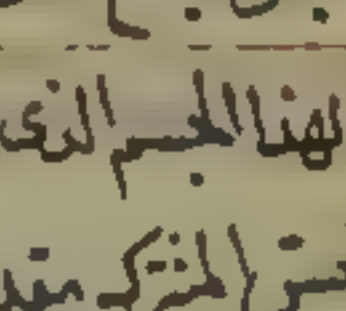
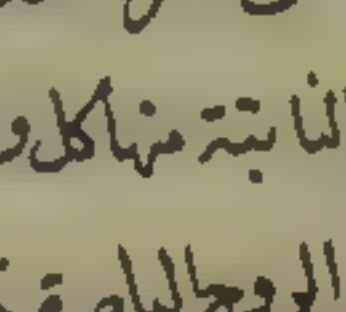
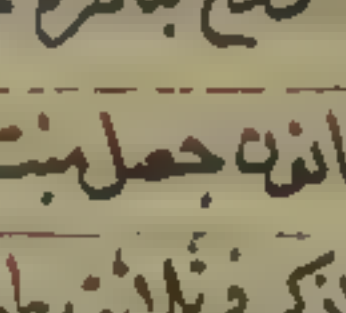
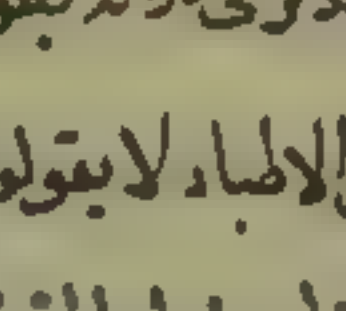
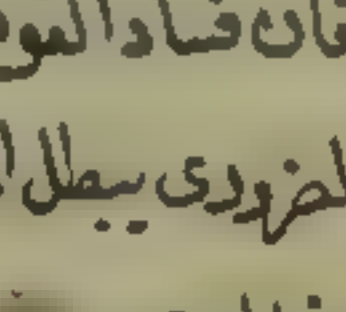
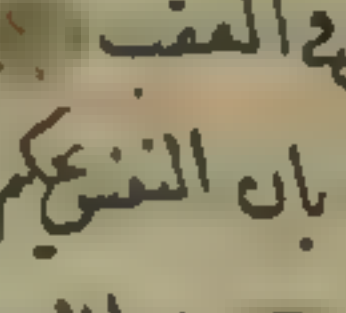
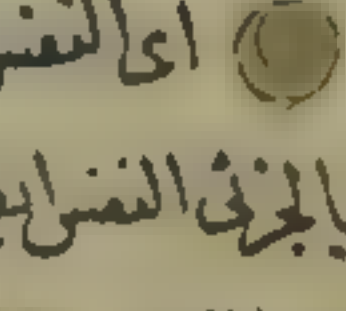
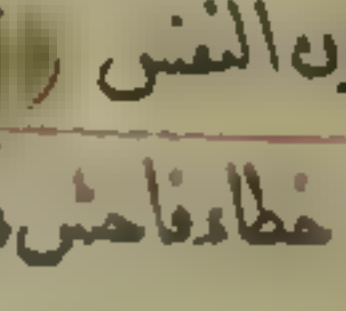


لكن ان كان البعد بعيدا بحيث يفلط البصر فهنا يدرك البعيد بحسب  
 زاوية الرؤية وايضا في البعد البعيدة قد لا يفلط كما اذا منع الالة التي  
 يسمى ربع الارتفاع فخط آب خشبة مستوية  وكذا  
 خط آج و ب ج خشبة مقوسة وفرضنا آ ب ذراعاً  
 وآ ج ذراعاً وزاوية آ قائمة فانه يرى من تلك الزاوية ربع دور الفلك  
 كما يرى قوس ب ج من تلك الزاوية مع ان البصر لا يرى ربع دور الفلك  
 بمقدار قوس ب ج بل يرى في غاية العظمة وهذا في غاية الصغر  والثبات  
 قوة في العصب الذي في مقعر العماخ يدرك الالهوت والناثية في زائدين  
 في مقدم الدماغ كرايدتي الثديين بها يدرك الراجح والدايقة قوة في  
 العصب المزروع على جرم اللسان يدرك بها الطعم والالاسة قوة منبهة  
 في جميع جلد البدن تدرك بها الكيفيات الاربعة ونحوها كالنقل والخفة  
 واللين والصلابة والخشونة والملاسة واما الباطنة فمنها الحس المشترك  
 وهو قوة في مقدم التجويف الاول من الدماغ يجتمع عندها صور المحسوسات  
 فيحكم بان هذا الابيض حلوفان الحاكم بالشيء على الشيء لا بد وان يكون  
 كل منها حاضرا عنده ثم الخيال في مؤخر هذا التجويف وهو خزانة الحس  
 المشترك ثم المتخيلة في مقدم التجويف الاوسط فيأخذ الصور من مقدم  
 الدماغ والمعا في الجزية من مؤخره وتركب بينهما كعداوة الذئب فانها  
 ياخذ صورة الذئب من مقدم الدماغ  اي من موضع الخيال و  
 العداوة من مؤخره وهو موضع الوهم والمحافظة  وليست مفكره ان  
 استعملها العقل ثم الوهم من مؤخر هذا التجويف وهو قوة يدرك المعاني  
 الجزئية ثم المحافظة في التجويف الاخير وهي خزانة الوهم وقالوا ان  
 كل قوة ينطبق الالة الى ما ذكرنا من موضعها دل على انها فيه كما اذا  
 تطرق افة كضربة او سقطت الى التجويف الاخير فبطلت المحافظة دل  
 هذا على ان المحافظة في التجويف الاخير وكذا في البواقي  ثم اعلم ان  
 الروح الحيلانية اذا سرته في الاعضاء صار العنصر حيا فيصدر منه كل فعل

السعة

اختلا كل من القوى  
 فطرت الالة  
 الى موضعها

من شأنه

من شأنه ان يفعله كالهضم للكبد والادراكات للقوى الدماغية ثم اذا تادي  
 ذلك الادراك الى القلب نهضت قوة الحركة الشقية فهي ان كانت حاملة على  
 جذب نفع سميت شهوانية وعلى دفع ضرر الغالبة سميت عضوية فحركة البدن بارخاء  
 الاعصاب النابتة من الدماغ الى الاعضاء وفصلها  وقالوا لكل من هذه  
 القوى حامل جسامي وهو روح مصبوب في محلها فحمل الحس المشترك كراس عين  
 ينشعب منها خمسة اهاز وهي الاعصاب النابتة منها كل واحد خلق زوجا فيها  
 الارواح الى الخواس  انما قال لكل من هذه القوى حامل جسامي ولم يقل  
 لان الحامل هو المادة والقوى صورها فبصير الروح المصوب مع القوى مبيها  
 لان الجسم عندهم مركب من الهولي والمودة  ثم لهذا الجسم الذي هو الروح  
 مع القوى محل  اي عضو يكون موجودا فيه فحمل الحس المشترك مقدم الدماغ  
 فهو كراس عين ينشعب منها خمسة اهاز وهي الاعصاب النابتة منها كل واحد من  
 هن الاعصاب خلق زوجا فالعصب الذي يصيب فيه الروح الباصرة خلق زوجا  
 ينتهي الى العينين ثم هكذا الباقي الخواس  وفي العاقل جعلت عصب  
 السمع مؤخر الدماغ والاطباء قالوا بالخيال والفكر والذكر في ثلاثة بطون فان  
 فساد القوة باقية في المحل لم يثبت الاينها  اي الاطباء لا يقولون ان  
 القوى الباطنة الدماغية خمس بل يقولون هي ثلاثة فان فساد القوة باقية في  
 المحل لم يثبت الا في الثلاثة والامام قال ان العلم الضروري يبطل الحس المشترك  
 اذ يعلم ان مدرك التروق ليس في الدماغ كما انه ليس في القلب  وما  
 قالوا ان الحاكم بان هذا الابيض حلوشى واحد يجاب بان النفس يحكم بالكلية  
 على الجزئ ومدرك ذلك هو النفس فكذلك مدرك هذا  اي النفس يحكم  
 بالكلية على الجزئ والعالم بالكلية هو النفس فيكون العالم بالجزئ النفس ايضا فاما  
 كانت مالم بالجزئ فالحاكم بان هذا الابيض حلويكون النفس  و  
 استدلالهم بان الجذوة المتحركة بسرعة يرى خطأ خطأ فاحش وكذا في  
 القطر النازل  استدلو على وجود الحس المشترك بان جذوة النار  
 كالنار الكائنة في ذاس خشبة اذا حركت حركة سريعة يرى خطأ وكذا القطر

القوى الباطنة  
 والخصية

يزن



النازل يرى خطأ مستقيماً وليس في الخارج خطأ فبذلك ان صورة تلك  
 الجذوة ادستت في الحس المشترك فقبل ذواتها ادستت اخرى وهكذا وانتم  
 في الحس المشترك الخط يدل على الحس المشترك وكذلك الخط النازل فقال ان هذا خطأ  
 فاحش **والامام قد منع** **اي منع هذا الاستدلال** بانه لم لا يجوز ان  
 يكون ذلك في الهواء **وقال** لا يجوز ان يكون اتصال الادستات في الهواء  
 بانه يكون كل شكل يحدث في الهواء يحدث في جزء من الهواء لوصول النقطة اليه  
 فانه يحدث قبل ذوال الشكل السابق فيتصل التشكلات ويرى خطأ فاقول قد  
 جرت فتيان ان الحق هذان البيت المظلم لا يستير بها مادام ساكنة فاذما حركت  
 بسرعة استاد فعلم ان الخط موجود **اعلم** اني قد جرت هذا بان الحسبة  
 التي قد اشهرها نادا كانت في بيت مظلم والحسبة ساكنة فالبيت مظلم ثم اذا حركت  
 الحسبة تحركا سريعاً حتى يرى الناد الذي في رأسها خطاً طويلاً يستير البيت ففلم  
 ان الضوئ يكثر بالحركة ولولم يكن الخط موجوداً في الخارج بل في الحس المشترك  
 لا يستير البيت ومن لم يصدق فليجرب فانه سهل واذا دى سهم على رأسه ناد  
 ليلا يرى خط ناد في غاية الطول والسهم المرمى نهائياً يرى كما هو فان السهم  
 لا يتكثف به الهواء بخلاف النار **ولا يلزم** قيام الشكل بالخلاء كما قدم  
**اعلم** ان الامام نصير الدين قد اجاب عن اعراض الامام بان بقاء الشكل  
 السابق عند حصول شكل ما بعده يقتضي الخلاء فان الشكل انما وجد في  
 الهواء لنهاياته المحيطة بالجسم المتحرك فيه وبقاء النهايات بحالها بعد خروج  
 المتحرك عنها يقتضي احاطة النهايات بالخلاء فاجاب في المتن بانه لا يلزم هنا  
 فانه الخريف اجزاء الهواء واصوات او صارت نارا شيئاً فشيئاً قبل ذوال الضوء  
 عن الجزء السابق ثم عادت الى مكانها شيئاً فشيئاً مضية عند ذوال الحادق  
 عنه **فحصل** من الاجزاء خط **لا يراه** بالخط هنا العرض بل براد جسم  
 طويل **فان قلت** لتلك الجذوة هيئات في انات متعاقبة فيجب ان يرى  
 قوس صغير ثم اكبر وهكذا الى ان يرى الدائرة اذا حركت الجذوة حركة دورية  
 حتى يري دائرة يجب ان يكون الهيئات السابقة على حصول الدائرة مرتبة قلت

هذا انما يرد على دعمهم لانها اذا ادستت في الحس المشترك ادستات فهي ادراك  
 اي اذا كان الادستام في الحس المشترك ادراكاً وقد قلتم ان لها ادستاتاً فيجب ان  
 يحصل ادراكات فهذا الاشكال يرد عليهم لا على ما قلنا لان المدركة اذا ادستت  
 قطع المسافة يري الدائرة لكنها قاصرة عن ادراك الانات وقبلها فيها فيدركها انما  
 واحد فيه اكون كثير في اجزاء المسافة فلا يدرك فست الدائرة الامندرجة  
 فيها اي في الدائرة **ولو كان كما زعم** **اي لو كان الاحساس ادستام صورة**  
 المحسوس في اجزاء الدماغ **لكان** المرئي في الدماغ ويرى الكبير صغيراً **لا**  
 المنطبع في الدماغ صغيراً **في خلاف الجهة التي هو فيها** لان صورة الشيء  
 اذا انطبع في محل انما ينطبع في خلاف جهته ذلك الشيء ثم ذكر جهة اخرى على وجود الحس  
 المشترك وهو قوله **والمرضي بنا** احد صور العلم لا يشاهد من رسته في  
 بالمد في فوق من شانه ذلك **اي ادستام الصور** **وهو الحس المشترك**  
 الاضواء يقولون يرسم في الخيال لان الحافظة لا بد وان يرسم فيها شيء فتحتفظ  
 فلا احتياج الى قوة اخرى **ثم اقام** جهة ثالثة على وجود الحس المشترك  
 وهو قوله **والشواغل الحسية** اذا قلت في النوم وجدت النفس فرسمة انما  
 الى العالم المتدنى فيرسم فيها شيء من الغيب على وجه كلي وبناتي اتره الى التخيل  
 فينتصور في الحس المشترك صوراً جزئية مناسبة لذلك المرسم العقلي اقول لصح  
 ذلك لان لها شعور بذلك الادستام **وعلمت** تغير رؤياها لان الخاء ما  
 يرسم فيها بالذات وهو العلم الكلي وبقاء ما يرسم فيها بواسطة الحس  
 المشترك وهو الصورة الجزئية في غير الاتساع فان قلت انما يبقى فيها الصورة  
 الجزئية لا الكلية لان القوة الحافظة يحفظ الجزئيات قلت فلي هذا ينبغي  
 ان لا يبقى فيها العلم الكلية اصلاً فاذا بطل هذا السبب للرؤيا بين شيئاً اخر  
 وهو قوله **فالسبب** الذات العاملة بالغيب يلقيه عليها في لباس الصور  
 المناسبة لا لغيرها **فان** انفس قدالت بالمحسوسات فالذات التي جعلها  
 الله عاملة ببعض الغيوب وليست ملكاً للرؤيا بكسوه كسوة محسوسة مناسبة لها  
 كالمدركة في كسوه الحية والخناصرة والسفاهة في صورة الكلب الخيفة كالفيل



ذلك المعنى المتبعي على النفس في تلك الكسوة **○** وأما الخيال فلا شك أنه من القوى  
 الدماغية إلا أن حفظ المبررات في بعض الناس أقوى دون حفظ المسرات وايضا  
 يكون على العكس فهذا دليل على تفاوت عملها وايضا حفظ الاصوات قد يكون أقوى دون حفظ  
 وهذا **○** أي حفظ الحروف **○** من خواص الانسان فتقوته قد يكون ثابتة للكيفية  
 المراجعة وقد يكون أمرا فطريا تابعا للقوة الرومانية ومن الناس من يحفظ سرها  
 وينسى سريها فهذا لوضعية عمل الحافظة ومنهم من يحفظ وينسى بطيئا فهذا ليس  
 محلها ومنهم من يحفظ سريها ولا ينسى او ينسى بطيئا فهذا لا اعتدال عملها وتأيدتها  
 من القوة الرومانية ومنهم من يحفظ بطيئا وينسى سريها فهذا يمكن ان يكون  
 لغاية رطوبة عملها فان المحل الرطب قد يزول عنه النقش في الحال فاذا كثر  
 حدث حرارة وتخلل شيء من الرطوبات فاستندت لقبول النقش فاذا زالت  
 الحرارة عادة الى مكان ويمكن ان يكون لنفس الرومانية سرعة حفظ الشيء  
 وبقاء محفوظه يكون لصناء عمله واعتداله وقلة الرطوبة الغريزة وقلة  
 التواغل **○** فهذه الاسباب توجب سرعة الحفظ ويمكن النقش غاية التمكن  
 فاذا تمكن غاية التمكن لا يزول بالعوارض **○** وأما الوهم فيجب ان يكون  
 قائما بحل يدرك المحسوسات الظاهرة لان عمله ان يراديب كيف يدرك عداوته  
 ولولم يسمع المتكلم كيف يقوم منه تحمله القلب **○** فيحدث اذا نادى اليه  
 بعض المحسوسات الظاهرة **○** فان الوهم حركه الى الشيء وحركه عنه فانه اذا  
 نادى للقلب بعض المحسوسات كالصوت الهائل او رؤية شيء كروية الغم الذي  
**○** فان القلب والروح التي فيه يتقبض منه ويهرب فيخاف فهذا هو الوهم  
 فان كان ذلك الشيء حيا توهم عداوته وكروية شيء مستحسن ان القلب  
 الروح ينسبط ويميل اليه فيقع فيه الصداقة **○** لا النفس **○** المحل  
 الوهم القلب لا النفس الناقصة **○** لوجوده في غير الانسان ثم جميع القوى  
 البنائية والحيوانية موجودة في الانسان لكنه مختص بمحور شريف هو الروح  
**فصل** قيل المراد بالروح ما عثر عنه باننا **○** اختلف الناس في حقيقة الروح  
 فقال البعض هو جسم ثم هؤلاء اختلفوا فقال بعض المتكلمين ان المناد اليه باننا

سرعة حفظ الشيء  
وتباعد محفوظه

محل الوهم القلب  
لا النفس الظاهر

الروح في الروح  
وتفصيل المذهب

هذا الهيكل

هذا الهيكل المحسوس ورد بان الانسان باق من اول المر الى آخره والهيكل المحسوس  
 دائم المحلل وقيل انه الهوى وقيل الناد وقيل الماء وقيل النصارى الابنية وقيل  
 الاغلاط الادبقة وقيل الدم وقيل النفس الحيوانية وقيل ارواح متكونة في الدماغ  
 وقيل الاجزاء الاصلية الباقية من اول المر الى آخره وهو مختار اكثر المتكلمين قيل  
 جسم لطيف حي بالذات ساكن في الاعضاء لا يتطرق اليه الخلال باق ابد وهو عندنا  
 وقال البعض هو جسماني ثم اختلفوا فقيل هو المراج وقيل هو صفة للحياة وقيل  
 التشكل والتخطيط وقيل تناسب الادكان والاعلاط وقال البعض لا جسم ولا  
 جسماني فهو اما متغير فهو جزء لا يتجزى في القلب وهو مذهب ابن الراوندي  
 واما غير متغير وهو مذهب جمهور الفلاسفة وبه اخذ قليل من الاسلاميين  
 كالمراق وغيره هذا تفصيل المذاهب ففي المتن اعترض على ما قيل انه ما عثر عنه  
 باننا بقوله **○** اقول انا اكلت وشربت لا يراد به الا البدن وكذا انا اوتيت  
 ونحوه **○** كمرضت وغربت ودخلت فلا يصح ان يقال ما عثر عنه باننا اختلف  
 فيه انه اي شيء لان ما عثر عنه باننا اكلت لا خلافا ليد من العقلاء  
 في انه ليس بالبدن فالروح اختلف فيه شيء اخر غير ما عثر عنه باننا **○**  
 والارادت في المنام يراد به الروح فليشدة الملازمة بينها **○** اعين  
 البدن والروح **○** يراد به كل منهما **○** اعني باننا كل واحد من البدن  
 والروح فتارة يقال انا وراياد البدن وتارة يقال انا وراياد الروح **○**  
 الاعمال الجارية على بعض الاعضاء بعضها يستند الى ذلك المصنوع وبعضها  
 الى انا يقال توهم رأي وان اعترض بالمرض فيقال انا مرضت فالمرجع الى  
 الحرف وباب المجاز واسع فلا اعتداد على هذا الاسناد اذ يمكن ان يكون **○**  
 يمكن ان يكون مجازيا فيمكن ان يكون المعنى باننا هو البدن لكن اطلق على البدن  
 انا اكلت لم يرق المجاز **○** فاننا وانت وهو **○** على البدن بشرط تعلق الروح  
 او يقع على المجموع من حيث هو مجموع **○** ففعل ان الخلافات ليت فان  
 ما عثر عنه باننا اي شيء بل الخلافات فان الشيء الذي يكون به هذا البدن  
 حيا بالمعنى اي شيء اذا عرفت غذا في المتن عرف الروح على ما هو المختار عنده

مدح بيت  
الراوندي



من هذه المذاهب فقال **والروح جسم لطيف نوافي حيا بالذات غير متحرك**  
 اليه التحلل سادف الاعضاء كما لئاد في الجمر اذا كان في البدن فهو **اعا البدن**  
**حز يقظان** وبرقة لا بالكلية بل بقلته لوجود النفس الحيوانية التي بينها  
 نقاشق فهو ايم وبالكيفية **فبت** اعلم ان الروح هو الجوهر العلوي الذي قال  
 الله تعالى في شأنه قل الروح من امر ربي على ان هذا لا يكون سكوتا عن الجواب  
 بل يكون معناه والله اعلم انه موجود بالامر لا بالخلق فالخلق يستعمل في الماديات  
 والامر في الميسر له مادة فالاول يكون وجوده زمانيا والثاني وجوده انا  
 قال الله تعالى ومن اياته ان تقوم السماء والارض بامره وقال الله تعالى  
 والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره وفسر الامر بقوله انما امرنا لمشي اذا اردنا  
 ان نقول له كن فيكون فيخلق يوجد الاجسام المادية وبالامر الادواح كن  
 الادواح عندنا اجسام لطيفة غير مادية خلافا للفلاسفة فاذا كان الروح غير  
 مادي كان لطيفا نوافيا غير قابل للتحلل سادف في الاعضاء للطلاقة فتكون  
 حيا بالذات لانه عالم قادر على تحريك البدن فيكون حيا لا بواسطة شيء آخر  
 فيكون حيا بالذات اذا كان في البدن كان البدن بسببه حيا يقظان وان  
 فارقه لا بالكلية بل بقلته باق بقاء النفس الحيوانية فيه كان البدن نائم  
 وان فارقه بالكلية بان لم يبق النفس الحيوانية فيه فالبدن ميت قال تعالى  
 ان تدعوني لانس حين موتها والتي لم تمت في منامها فيمسك التي قضى عليها  
 الموت ويرسل الاخرى الى اجل مستي فالايدي دليل على ان الله تعالى يتوفى الانفس  
 حال المنام لكن يرسلها فيصير البدن يقظان وايضا يتوفاهما حال الموت ويمسكها  
 ولا يرسلها ثم اعلم ان الله تعالى الق بين الروح والنفس الحيوانية فالروح  
 بمنزلة الروح والنفس الحيوانية كالزوجة وميل بينها نقاشقا وانما جعل  
 الروح في البدن بواسطة تعلقه بالنفس الحيوانية فتعلقه اولاً بالنفس  
 ثم بالبدن فان فئت النفس الحيوانية فالروح يقطع التعلق عن البدن فاذا فئت  
 الروح اقام الدليل على الذنب فقال **لان النائم قد يربى الاشياء البعيدة**  
 كما هي والراي ليس الا الروح فلو لم يزارق البدن بل هو بوضه او كله ادعى قائم

الراي في المنام هو الروح

لما صبح هذا ولو كان مجرد العرف نفسه لذلك وكيف يصير البدن الذي ليس هو فيه  
 حيا به من ادراك نفسه كما هو **انما قال هذا جوابا عن قول قائل لم يجوز**  
 ان يكون غاية تعلقه في البدن مانعا عن ان يدرك نفسه كما هو فيقول لما لم يكن  
 في البدن وتعلقه تعلق تدبير وتعرف لا غير فتعلقه بالبدن لا يمكن ان يصير حيا  
 عن ادراكه ذاته كما هو لانه انما يدركه عن بوسطة ادراكه ذاته فكيف يصح ان  
 يغلط في معرفة ذاته ويمتد انه غير فيقول انا اكلت والبدن اكل ولو صح  
 ذلك لما بقي اعتماد على البدن بهيات اما ان كان سادف في البدن يقع ذلك بان  
 يكون الاشارة الى البدن عين الاشارة الى الامر **وقد قال في الاشارات**  
**ان الشيء لا يذهل عن نفسه في حال ما فلي هذا لا يكون مجرد الان الجرد مذهب**  
**لان يقول انا ويسند اليه ما لا يمكن اسناده الى المجردات** فعمل ان التنا  
 ليس لاكونه في البدن بحيث يتحد الاشارة اليها وعند الفلاسفة ليس بحسب  
 حسابي لانه يتقوى بالرياضة ولا شيء من الجسم والجسائي يتقوى بالرياضة  
 بل يصنف بها فلا يكون الروح جسدا ولا بصاينا وايضا الروح يتقوى على افعال  
 عجيبية كخوارق العادات كالمنجزة والكرامة والسحر ولا شيء من الجسم والجسائي  
 يتقوى عليها وايضا الروح يدرك الشيء بلا وضع محض فان يدرك ذات الله  
 تعالى وليس لذات الله تعالى وضع محض المراد بالوضع المحض ان يشار  
 اليه حشا لاشيء من الجسم والجسائي يدرك الشيء بلا وضع محض لان  
 ليس له وضع محض لا يتمثل فيناله وضع محض وهو الجسم والجسائي  
 ومنع كلية هذا **اي منع كلية هذا الحكم وهو ان لاشيء منها الى الجسم**  
 والجسائي لذلك اي بعض الاجسام يمكن ان يتقوى بالرياضة فانه ان اريد  
 الرياضة المعتدلة بالجسم يتقوى بها وان اريد الرياضة الموزنة فلا نسلم  
 ان الروح يتقوى بها فان الرياضة اذا فرطت حتى سقطت القوة فقلت  
 السوسة فلا نسلم ان الادراك الروحانية يتقوى بل يبطل ادراكات الكليات  
 والافكار العجيبة وكذا في سن الشيخوخة والحراقة ولا نم ان بعض الاجسام  
 لا يتقوى على افعال عجيبية ولا نسلم انه لاشيء من الجسم والجسائي يدرك

المراد بالوضع المحض ان يشار اليه حشا لاشيء من الجسم والجسائي



بلا وضع مخصوص **●** ولانه يدرك الكل هو يحصل فيه ولا يحصل في شيء منها  
 اى من الجسم والجسماني لان الحاصل في المادة يختص بوضع ومقدار معين  
 فلا يكون كلياً **●** وضع كون العلم حصول الصورة **●** ويبقى تحقيق هذا في  
 باحث الادراك ولو سلم فالمستور ذلك المعنى بلا وضعه العارض وقد مر مثل هذا  
 في قبيل الميزان **●** قد مر في كل المعلقة المشهورة وهي وان لم يحصل المصالح  
 يتبع الحكم عليه ان الكل يمكن ان يحصل في الذهن مع انه لا يحصل في الذهن بعرض  
 له الشخصية لكن عرض هذه الشخصية في قراح في كون الموضع كلياً لان  
 الحاصل في الذهن كلي من غير ان يكون لهذا الحاصل مدخل في الحاصل **●** واعلم  
 ان الوجدان اعم من الخلق في هذه المسئلة من البرهان **●** فان البراهين  
 في هذه المسئلة مبنية اما على القياس على سائر الاجسام المحسوسة من غير ان يكون  
 المسئلة متحدة فان صبيحة ربحا يخالف صبيحة جميع الاجسام المحسوسة واما على  
 استقراء غير تام وهوانهم وجروا كما في الاجسام التي شاهدوها انها تنفس  
 بالرياضة ولا تقوى على افعال عجيبه وشاهدوا في حصول السواد في الجسم  
 قسمة المحل بوجوب قسمة الحال فكل كلياً ان جميع الاجسام يجب ان يكون كذلك  
 لم لا يجوز ان يكون في الوجود جسم يكون فيه مخالفاً للحكم الاجسام التي شاهدوها  
 فان الجسم من حيث لا يوجب ان يصف بالرياضة ولا يوجب ان لا يقوى  
 على افعال عجيبه ثم المحصولات كذلك فالعلم لو كان مصولاً للصورة فلا  
 انه يكون حصول السرايا في علم ان البراهين لا يهتدي الى الخلق فالوجدان يكون  
 اهتدي الى الخلق من البراهين وكذا حكمي من لا يتهم بالكذب فهو شجنا صلاح  
 والدين الحسن البغدادي قدس الله روحه حكاية عجيبه عن وجدانية  
 روحه في بعض الاحوال الواقعة له فذكرت في المتن ما حكى وان كانت الحكاية  
 لا يثبت بهذا الكتاب رجاء ان ينفع طالب الحق الذي لا يماند ولا يستزني بقول  
 الصادقين والحكاية **●** هذا وقد حكى من ادركته من شايخ الطائفة قدس  
 روحه وارواحهم انه وقع لروحه عروج للعالم العلوي متلبقا جسده على  
 الارض فوق عشرة ايام والروح يشاهد في بعض هذه الايام في هيئة الجسد

حكاية غريبة جداً  
 عن حق الروح

حتى يخلط

حتى يخلط من تلك الهيئة وصار شاهداً في صورة الروحانية وقد كان خيطاً دقيقاً  
 لوراني متصلاً بينه وبين الجسد وصورة انه جسم في غاية اللطافة والصفاء  
 والاشراق ناطق سميع بصير عالم قادر فاذا ادركته ناطقاً فهو بكليته الخلق كان  
 حقيقة الناطقية لانه صفة زائدة على ذاته وكذا ادركته سميعاً بصيراً من غير  
 ان يكون بنفس تلك الصفات متميزة عن البعض بخلاف ما يشاهده في البدن  
 فتبين لي من هذا قبل صفات الله تعالى لاهو ولا غيره **●** فانه لما  
 شاهد الروح عالم بحيث لا يكون علمه زائداً غير متميز ذاته عن علمه لم يكن علمه  
 غير ثم لما شاهدته قادراً شاهده بحيث لا يكون القدرة زائدة عليه متميزة  
 عنه لم يكن القدرة غير لكن مع ذلك لا يكون شيء منها عنده انه لو كان العلم  
 عنه لم يشاهده قادراً بالحيثية المذكورة لان القدرة ليست نفس العلم  
 فلا يوجد هذا المعنى في الروح وقد قال عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف  
 ربه انكشف على ما قبل صفات الله تعالى لاهو ولا غيره لان صفات الروح  
 يكون على وفق صفات الله تعالى هذا سر قول عليه السلام تخلقوا باخلاق الله  
**● مسئلة** قد سبق انه لا بد من فيضان امر واحد من نوع لا شخص  
 فيفيض روح واحد متعلق بالجميع بان يفيض منه الكل بدن روح واحد  
 الكشف يسمى به الانسان الكبير شيخ الغيب ولا يكتفى هو **●** اى ذلك  
 الروح المتعلق بالجميع **●** والا فكل ما يعمله احد الاشخاص يعلمه الاخر ثم  
 الارواح المخصوصة متحدة في الماهية ليسير شخص الانسان ماهية واحدة  
 ثم هي اصناف بعضها في غاية الصفا وبعضها في غاية الكدورة كما قال النبي  
 عليه السلام الارواح جنود مجتدة فما تعارف ايئلف وما تناكر اختل  
 بان ان يكون المراد بالتعارف المرافقة في الصفات وبالشكر المباشرة فيها  
**● مسئلة** الارواح حادثة اما عندنا فلان كل ممكن حادث لكن قبل حدوث  
 النفس لقوله عليه السلام خلق الارواح قبل الاجساد بالزمان عام وعندنا  
 حادثة مع البدن لانها لو كانت قبله لا بد وان يكون متعده فامتازها لا  
 يكون بالماهية ولا بلوارثها لاتحاد الماهية فتكون بالوارث لا بالماهية

الارواح الكبيرة  
 وشيخ الغيب  
 من الصفات  
 الصورة

معنى قول عليه السلام  
 الارواح جنود  
 مجتدة

الارواح حادثة  
 عندنا



بالعوادى يكون تنافير المواد ولا مادة قبل البدن فعلى القول بتناير الماهية  
 جوابه ظاهر وهو ان الامتياز يكون بالماهية او بلوازمها وعلى القول بانها  
 يمنع ان الاختلاف بالمواد فانه يمكن ان يكون الامتياز بالصفات كالامتياز  
 بين الارواح القدسية وادواح الاناسى الذين هم كالبهايم واعلم ان اتحادها  
 بالتوحد غير متحقق وما قلنا ليميز شخص الانسان ما هيته واحدة غير يقينى انه يمكن  
 تمييز شخص الانسان انسانا بامر اخر غير الروح كان هذا واراد على بقايتها  
 بعد البدن مع انكم قالون به وعند البعض قديمة لان كل حادث مسبوق  
 بمادة ولا مادة وقد عرفت ضعفه اى ضعف ما قيل ان كل حادث مسبوق  
 بمادة فانه قد عرفت في التعديل الاول ان الحادث غير مسبوق بمادة **مسئله**  
 الارواح لا تنفك ما عند الفلاسفة فلا في الجواهر القناء بخلق صورة واخذ  
 اخرى والمجرات لا تقبل هذا وايضا لو قبلت لوجب بقاء القابل مع المبتول  
 اعلو قبلت المجرات خلق صورة واخذ اخرى كانت باقية مع الصورة  
 الاخرى فلا يكون فانية ويمكن تقريره بوجه آخر وهو ان المجرات لو قبلت  
 القناء لوجب بقاء القابل مع المبتول فيكون باقية مع القناء هذا خلف  
 وعندنا القناء يكون باعدام الله تعالى وقد عرفت ضعف الدليل الثانى  
 هو انها لو قبلت لوجب بقاء القابل مع المبتول فانه قد عرفت تقريرين فيما عرفت  
 الثانى قد عرفت ضعفه فانه اذا قبل الموجود يقبل العدم لا يراد القول  
 بهذا المعنى بل نقول ان الجوهر الناقض من الله تعالى المشرق  
 بالاختصاص بقوله ونفخت فيه من روحي الذى من شأنه ان يحيى به  
 ما يتصل به لا يكون من شأنه ان ينفى مع امكن هذا ثم الاجزاء الدالة  
 على بقاءه بعد الموت من رفرقة نواق النفس وسعادته وشقاوته وغلابة  
 البقر وغيره ثم اعادته الى البدن وخلوده كما جاء في الخطبة الاخيرة  
 من الخطبة الاربعين قوله عليه السلام اذا حل الميت على نفسه رفرق روحه  
 فوق النفس وهو نأدى يا ايملى يا ولدى لا تلمين بكم الدنيا كما لبت في حب  
 المال من غله ومن غير حله ثم خلفته لغيري يقال رفرقا الطائر حر كجناحه وحول

عن بعض الروح  
قد عرفت

الارواح لا تنفك

شئ

تساعده وشقاوته وهذا الجهر غير هو التساعده

الشئ يريد ان يقع عليه دالة على ابدية **مسئله** التساعده بالمثل على القول  
 بالحادث وقالوا لو جاز التساعده لاجتمع النفس التساعده مع النفس الحادثة مع  
 البدن اقول من اين يثبت انه كما حدث بدن يجب ان يحدث نفس واعلم  
 يجب ان يبقى نفس بعد فناء بدن سابق واعلم ان العقل لا يدل على امتناعه  
 بحكم بانه لو كان واقعا لتكررت نفس ما عوا لامضت عليها في البدن المتتابع  
 فان الشبان مخصوصون بالوقوع البدنية والقول بالمعاد ينفيه لانه لو وقع  
 التساعده لا يمكن احياء كل بدن باعادة روحه اليه واهله يستحق الانتقال  
 الى بدن انساني سنيا والحيوان اخر سنيا والنبات سنيا والى جاد وسخا  
 واعلم ان في الروح مباحث اخر سياتى بعضها ان شاء الله تعالى فتم بحث  
 الجواهر لها الجوهر الذى علمه الله تعالى ما كان وما يكون وبهذا الاعتبار  
 يستحق عقلا وباعتبار اضراره ما قدره الله تعالى على اللوح يسمى قلما واخرها  
 الانسان نزولا من الاشرف الى الاخص ثم صعودا من الاخص الى الاشرف المكل  
 للاربعين والحمد لله رب العالمين اى اقول الجوهر هو العقل واخرها  
 هو الانسان ففى ترتيب الوجود نزول من الاشرف الى الاخص اى الاول الى  
 الهبوط ثم صعود من الاخص الى الاشرف اى من الهبوط الى الانسان حتى يمار  
 الانسان مكل للاربعين اما على مذهب الفلاسفة عشرة عقول وتسعة  
 نفوس فلكية وتسعة اجرام فلكية واربعة عناصر وثلاث مواليد واربعة  
 نفوس طبيعية ونباتية وحيوانية وناطقة صارت تسعة وثلاثين فالاشرف  
 هو المكل للاربعين واما على لسان الشرع في ترتيب الموجودات وقع على  
 رأس الاربعين ايضا اول الموجودات العقل وهو العالم ثم اللوح وهو  
 كتب فيه جميع الكائنات ثم العرش ثم حمله وهو ثمانية ثم الكرسي ثم سبع  
 سوات ثم مدبراتها السبع من قوله واوحى في كل سماء امرها ثم الملائكة الاربعة  
 الموتيون ثم العناصر الاربعة ثم المولدات الثلاثة ثم الشيطان ثم الروح ثم  
 الانسان والحمد لله رب العالمين **تعديل** مباحث ما فى العالمين من  
 الاعراض المشهود ان الرض ان قبل القسرة او النسبة بالذات فكما وعرف من شئ

نسخ نسخ نسخ

القول من الاشرف

ترتيب الموجودات على

الاعراض



جمع هذه الاصطلاحات  
قد راعوا فيها الاصطلاح  
اللغوية

والا فكيف اقول الوحدة ليست من الاولين ولا من الثالث لانه ان قيل كيف  
 ديد لا يقال واحد (١) فان قلت نفى بالكيف ما لا يكون فيه قسمة لانه  
 يقال في جواب كيف قلت جميع هذه الاصطلاحات قد راعوا فيها الاصطلاح  
 اللغوية مثل الكم فهو ما يجاب به في سوال كم ومتى وهو ما يجاب في جواب متى  
 وكذا الاين وهو الماهية فهو ما يقال في جواب ما هو وكذا البرهان الذي  
 فهو ما يقال في جواب لم فكذا الكيف فهو ما يقع في جواب كيف لانهم  
 يريدون بالكيف ما امسكوا عليه من غير رعاية المعنى اللغوي ولو قيل الكيف  
 ما ليس كذا وكذا لا يكون توفيرا صحيحا اذا الاعداد لانها لا يفرق بين معنى  
 وجودي هو الكيف (٢) ولا يصح اهلها بانها عديمة (٣) اي لا يصلح  
 ترك ذكر الوحدة بسبب انها امر عديمي ونحن في الاعراض الوجودية  
 لانهم قالوا الكثرة وجودية وكذا الوحدة لانها جزء الكثرة فيقسم هكذا  
 الرض ان كان منهوفا ان محله ذو اجزاء وضده فكثر او وحدة وترادفها  
 التركيب والبساطة (٤) انما قال اوضده ولم يقل او ينقضه لان  
 الوجودي يكون عديما لكن ضد الوجودي يكون وجوديا ايضا وقد  
 ذكر ان الوحدة ليست عديمة فلهذا قال اوضده فالتركيب والبساطة  
 ضدان (٥) او معنى زائدا على ذلك (٦) اي يكون مفهوم العرض معنى  
 زائدا على كون محله ذا اجزاء وضده (٧) فان كان قائما بالمثل من غير  
 يعتبر في معناه التعلق او قطع فكيف والافا لاعراض النسبية او قطعه  
 كاللغوي وخو (٨) ان لم يعتبر في معناه التعلق بالغير او قطع التعلق بكين  
 وان اعتبر في معناه التعلق بالغير فالاعراض النسبية وان اعتبر قطع  
 التعلق فالعرض هو قطع التعلق كاللغوي وخو فكون الشيء في نفس بحيث  
 يكون مستقلا وهو قطع التعلق ليس من باب الكيف بل هو عرضي وليس  
 عديما بمعنى عدم الاحتياج بل هو قوة الوجود بحيث يستد بنفسه كل في  
 ارجوب بالذات انه ليس عديما (٩) ثم اعلم ان الكثرة والوحدة قد يكونان  
 اعتباريين والكم كثر حقيقيه وهو مجتمع مع الوحدة الاعتبارية دون الحقيقة

بجاء الوحدة والكثرة

نقطة التعلق  
بجاء الوحدة

التركيب والبساطة  
ضدان

الوحدة والكثرة  
الاعتباريين

ثم الكم اما متصلا ان وجد فيه حد مشترك (١٠) اي يكون بحيث لو قسم فيه  
 حد مشترك بين القسمين كالنقطة للخط والخط للسطح والسطح للجسم ان  
 بالقسمة القسمة الوهمية لا الفعلية لانه اذا قسم قسمة فعلية اي فكتة لم يبق  
 بينها شيء مشترك من القسمين (١١) ومنفصل ان لم يوجد كالعلة والمنفصل  
 اما غير قادر الذات كالزمان وقدر وقادر كالخط والسطح والجسم التعليمي  
 في شرح الاشادات ان الخط مقدار ذو وضع هو طول بلا عرض والسطح مقدار  
 ذو وضع له بعدان فقط والجسم التعليمي مقدار ذو وضع له ثلثة ابعاد (١٢)  
 وعندنا الخط اجزاء لا يتجزى بلا مدخل للاجزاء الواقعة في جنبها وكل جزء منه  
 نقطة والرض القاييم بالخط وهو كونه كذا طول (١٣) اي كونه بحيث هو  
 اجزاء في جهة واحدة فقط طول (١٤) وهو كونه من الاعراض القائمة بكل  
 وان سميت كلا من هذه الاعراض نقطة فلا مشاحة (١٥) اي النقطة عندنا  
 عندنا جوهر وهو الجزء الذي لا يتجزى وان سميت الرض القاييم بذلك الجوهر  
 نقطة فلا مشاحة في الاصطلاح وذلك العرض هو الوحدة التي لها وضع  
 اي يشار اليه متنا (١٦) الوحدة كون الشيء بحيث لا ينقسم على جزئين متساويين  
 اجزاء او لاشد للواحد بالمعنى الاول ان لم يكن كثر باعتبار ما هو ان لم  
 يصدرق على الكثر فوحدة شخصيته او وحدة ما ينحصر نوعه في شخص واحد  
 لذلك الشخص الوحدة بالمعنى الثالث وان صدق فوحدة الكلمات او كل  
 بجزء (١٧) وان كان كثر فجهة واحدة اما مقومة او لا وبالمعنى الثاني  
 فاما لا اجزاء له اصلا فوحدة جزء الكم المتصل او المنفصل او عرض  
 الكم او المقارقات اوله جزء باعتبار ماهي وانما غير كثر او كثر بوضه في  
 اما المجموع باعتبار البعض واما بالمعنى الثالث فقد ذكر (١٨) الوحدة  
 تطلق على كون الشيء بحيث لا ينقسم على جزئين او لا ينقسم على اجزاء و  
 تطلق ايضا على كون الشيء بحيث لا يشله فالواحد بالمعنى الاول اما ان  
 يكون في ذاته واحدا او لا بل كثر بوضه الوحدة بسبب الغير اما الاول  
 ان لا يصدق على كثر فهو ما جزئي حقيقي فوحدة شخصيته او كل شخص

عندنا الخط  
اجزاء لا يتجزى

الوحدة  
بمعنى



في شخص فهذا نوع من الوحدة ثم يبرز لذلك الشخص الوحدة بالمعنى الثالث  
فهو ان لا مثله واما ان يصدق على كثير سواء كان جنسا او نوعا او خواصها  
فانه مفهوم واحد لا يصدق من حيث المفهوم الاعلى نفسه فهو واحد من حيث  
المفهوم وان كان كثير من حيث الصدق واما الثاني وهو ان يكون كثيرا  
يوضحه الوحدة بسبب الغير اما مفهوم لذلك الكثير كالانسان والفرس فانها  
واحد من حيث الجنس وكونه واحدا فانها واحد من حيث النوع واما غير مفهوم  
كالوحدة بالموضوع كالكتاب والمضاحك في ان موضع عنها الانسان و  
كالوحدة بالمحل كالبلع والواج في ان الابيض محمول عليهما واما الروح والملك  
فقد قيل انه قسم اخر لكن يمكن ان يقال ان وحدتها بالمحل وهو كون كل  
منها مدبرا والوحدة بالمحل ينقسم قسما كثيرا كوحدة بالاضافة  
وعينها والوحدة بالمعنى الثاني اما ان لا يجرله اصلا ووحدة يستعمل  
فاما ان يكون ذا وضع وهو ما جزمه لكم المتصل وهو النقطة او لكم المتصل  
وهو الوحدة التي هي مبدأ العدد او المفروض لكم كالجزم الذي لا يتجزئ  
عند القائل به ولا يتجزئ قسمة فكيف واما ان لم يكن ذا وضع كوجود الواجب  
والمفادات واما ان يكون له جزء باعتبار ما وهو ما غير كثير كالوحدة  
بالهائم اما وضعه كاللحم الواحد او صناعته كالبيت الواحد او طبيعة  
كالانسان الواحد واما الكثرة بمرئيه وحدة اما للمجموع سواء حصل  
هيئة اجتماعية او لا كالقوم الواحد او يوضع لبعض الافراد بالنسبة الى  
البعض كوحدة الشياخ بالانتماء ووحدة الخطين بالانطباق او  
المؤداة ونحو ذلك واعلم ان الوحدة بالذات مديرا ذواتها  
ذاته فيتنقضي الوحدة وقديرا ذواتها ان ذاته واحد وهي اعم من الاول واما  
بالمعنى الثالث فقد مر في التقسيم الاول فانه تعالى واحد بجميع المعاني  
مسألة اتحاد الاثنين محال لانه ان عدم احدهما او عدم الآخر  
وان يبتدأ فيها اثنان ومنع هذا بانه لم لا يجوز ان يبتدأ بوجود واحد  
وقتين واحد كوحدة الفصل والجنس واعلم ان الدليل واهل

جسد في وحدة  
الروح والملك

اتحاد الاثنين محال

قوله

قوله وان يبتدأ فيها اثنان فالقائل بالاتحاد لا يسلم ذلك لكن لا يشترط ان  
صاحبا بحث لا يبق بها تميزا اصلا يسميه اتحادا فان الاتحاد عندهم بمنزلة اتحاد  
الاصوات فانه اذا اجتمع الشوع اعتد اصواتها بحيث لا يميز بينها واما ما  
يقول الصوفية فيقولون حشوتهم فلا اعتبار به وما يقولون المحققون منهم سرهم  
واقن التوفيق اعلم ان حشوتهم على فرق منهم من يقول كل شيء في الوجود  
هو الله تعالى ولا يدري القائل ماذا يقول ومنهم من يقول الواجب بالذات هو الوجود  
المطلق القادر بجميع الموجودات واما الامتياز بالخصائص وهي الامور العارضة  
ومنهم من يقول غير هذا لكن لا ضرورة في تفصيل الباطل ونقل ما هم محققون في هذا  
واما ما يقولون المحققون فسياتي تفسير في مقامات العارفين في بحث التخييل فيقول  
ان من هو في ومن هو في انا وايضا ان اشارات المتأخر في الاستغراق عابدة  
الى تحقيق مقام المحبة باستلاء نور البقير فالحل في ذلك الوضع تقسيم  
اما على وجه التقابل اولا قد مر في النطق ان الاثنين اما متساويان  
او اعم واخص مطلقا ومن وجه او متباينان فاذا كان الاثنين على هذه المقام  
يكون الكثرة القائمة بالاشئين على هذه الوجوه فالكثرة التي يكون بطريق التباين  
قد يكون بين المتباينين غاية الخلاف وهي التقابل وقد لا يكون غاية الخلاف  
لا يكون بين المحال الى محال الصور ومحال الاعراض فان الاختلاف بين المحال  
اختلاف عام فان جميع الانسان وجميع اشخاص كل ما هي مختلفة فلا يكون هذا  
الاختلاف غاية الاختلاف لان وراء هذا الاختلاف يوجد اختلافات من هذا  
كالاختلاف السود والبيض بقى اختلاف الصور والاعراض فاختلافها لا يميز من حيث  
انه لا يصح حل المواطة لان هذا الاختلاف عام كما مر بين حيث انه لا يصح  
حل الاشتقاق ثم اختلف وان اختلف الصور هل هو من باب التضاد ام لا  
فالقائل بانه ليس من باب التضاد يختص بالاعراض يقول في توفيق التقابل  
انه امتناع اجتماع مفهومين في موضوع واحد والقائل بانه من باب التضاد يقول  
في توفيقه في هل واحد ففي المتن اختار هذا ليكون اسهل فقال وهو  
اجتماع مفهومين في محل واحد واما يحتاج الى المحل وبهذا البند خرجت المحال المتقابلة

ما يقوله الصوفية

تقديم الكثرة

ان كان بين  
غاية الخلف  
تقابل

اختلاف الصور  
لا يميز من حيث



كلية وتخصية اي قيد بقوله وهما ما يحتاج الى المحل للنجح تغير المحال  
سواء كانت المحال كلية او جزئية اما الكلية فكالاسنان والعرض لا يقال الانسان  
ضد العرض بل يقال لاسانية ضد العرضية واما الجزئية فكونه عمرو  
ولا حاجة الى ذكر الوجودات اي لا احتياج الى ان يقال في محل واحد في زمان  
واحد من جهة واحدة لان الاجتماع في محل لا يكون الا في زمان واحد  
فان لم يكن سلبها قتنا مضى وفي قوة اي لم يكن سلبا لمفهومين  
المتقابلين عن المحل فتناجها تناقض كقابل الاسبانية والالسانية او في قوة  
التناقض كقابل الوجودية والعدمية وان امكن فتضاد والتكليم لم يعمرو  
الا هذين والعري بالبرهان فان التضاد اعم من ان يكون بين الوجوديين  
اولا وكذا الابدية والنبوة ان يقدنا كما يقال ابو شخص وبنوته لشخص  
واحد والافترق متقابلين اي ابوة شخص وبنوته اما ان يقيدها  
بالنسبة الى شخص واحد لم يقيدها فان قيد فن قسم التضاد وان لم يقيدها فلا  
قابل فلا احتياج الى القول بقسم التضاد وقيل ان كانا  
وجوديين فاهية احدهما ان كانت مقولة بالقياس الى الاخر فتضادان والا  
فتضادان وقد شرط البعض غاية الخلاف فان التقابل وهو غاية الخلاف قسم على  
الادبية حتى ان لم يعتبر غاية الخلاف فرب وعمر واما ما لها متقابلان فعلى هذا  
السواد والحرارة لا يكونان متضادين وفي المتقابلين السفل والعلو متقابلان  
لا العلو مع السفل فملى هذا القول هل يكون شي واحد اكثر من ضد واحد ام لا  
فان كان بين الاعراض ترتيب بعضها اقل خلافا وبعضها اكثر كافي الالوان فما  
هو اقل خلافا لا يكون ضد اما اذا لم يكن بينها ترتيب ولا يكون مثلا البعض  
اقل من خلاف البعض الاخر فالحال اضداد وان كان احدها وجوديا  
والاخر معدوميا فان اعتبر في موضوع مستند لذلك الوجودي بحسب شخصه  
نوعه او جنسه فالملك والعدم الحقيقيان اما بحسب الشخص كالعري العاري  
مع البصر فان ذلك الشخص الذي لا العري العاري مستند للبصر واما بحسب النفع  
كعري لا مكد فان هذا الشخص غير مستند للبصر لكن النفع وهو لسان مستند

تقابل الزوجية والعدو

ولما

واما بحسب الجنس فلعلى القرب فان هذا النفع غير مستند للبصر كالحسن  
وهو الحيوان مستند او بحسب وقت يمكن الوجودي فيه فالشهودان  
كعدم التحية في زمان يمكن وقوعها فيه وهو غير من الصبي وان اعتبر بالسلب  
والايجاب وان كانا عدمين فلا تقابل لانه لا بد من شيء لا يصدق عليه وجوديا  
فما يصدقان عليه اعلى مفهومين عدمين يرضان فلا بد ان يتصور مفهوم  
وجودي لا يصدق عليه وجوديا هذين العدمين واذ لم يصدق عليه الوجود  
ان يصدق عليه العدمان فلا تقابل بين العدمين قيل لا من كلا شيء  
واللا يمكن العام اي لان انه يمكن تصور مفهوم لا يصدق عليه وجوديا  
هذان الوجوديين يمكن ان يكونا مفهومين يصدقان على جميع المفهومات  
قلت فذكر في النطق فساد هذا فاني قد ذكرت في تعديل الميراث  
ان لكل مفهوم نقيضا حتى الممكن العام فالحل في ذلك الموضع وان  
سلم فلا تقابل لان مناه ان صدق احدها بدون الاخر ولم يوجد حيث  
لم يصدق على شيء اي ان سلم ان الاشياء واللاممكن لا يصدقان  
على شيء فخ لا تقابل بينهما لان معنى التقابل انه ان صدق احدهما لم يصدق  
الاخر ولم يوجد هذا المعنى حيث لم يصدق على شيء فصل في الكيف  
وهو ما يختص بهم كالاستدارة ونحوها وكيف محض وهو اما استعداد  
اي يكون استعدادا الى الالاتعمال او الانفعال كالعقلانية  
واللبين اولا اي لا يكون استعدادا ما بل يكون مالا وذا  
فان الاول الكيفيات المحسوسة وهي ما مبصر وهي ما اللون فانه ما ليس  
حقيقيا كلباض النمل فانه يتجمل بمخالطة الهواء الاجسام الصغيلة ومنه  
ما هو حقيقي كلباض البيض وباقي الالوان واما الضوء فهو لما ان يتقدم  
بالجسم لذاته او بمخالطة المعنى وهو اما ضوء اول كالضوء الحاصل  
بمخالطة الشمس اوثان كالضوء الحاصل بمخالطة ما يقابل الشمس كالظل  
وهكذا اي الضوء الثالث وما بعده وقد تقرر ان الضوء  
اجسام شفافة ويظهر مدونه دفعة وانعدامه كذا هذا يخرج استعداد

ان تقابل بين  
الاعدم

بحسب الكيف

الكيف قسم



الكيفية  
الصوت كقوله  
قائمة بالهواء

واما سمومه وهي الصق والحروف قالوا الصوت كيفية قائمة بالهواء يحدث بسبب تموج بالقرع او الطع فيصل الى المصراع بسبب وصول محله وهو الهواء يخرج ذلك الله لا يسمعه الا من هو في جهة هبوب الريح ومن وضع طرف الابنية على ما حده وان سماع ضرب الناس من رويته قلنا الاول خلاف الواقع لكون هبوب الريح مرد لوصوله ونحن لا نكفر المراد الاول انه لا يسمعه الا من هو في جهة هبوب الريح وانما قال هو خلاف الواقع لانه يسمعه من هو في خلاف جهته الهبوب وكذا الثاني اما الثاني فلا الواقع لانه يسمعه من ليست الابنية على ما حده وان سلم فالابنية يمنع السماع لاسيما حيث انها تمنع هبوب الهواء بل من حيث ان من شأن الصوت انه يصل اذا كان بين المصوت والسماع مانع من وصوله اليه واما ضرب الناس فالذي يقول ان الصوت جوهر الذي يجوز انتقال الاعراض بقولان بالانتقال واما غيرهما فيقول من شأن الصوت ان يذوقه الاقرب فالأقرب ثم هو ليس كيفية قائمة بالهواء لانه يسمع من قعر الماء ومن وراء جدار دق ولا يشترط لأدراكه وصول الهواء المرفوع لهذين ولا نه يسمع من المكان العالي والهواء لا ينزل طبعا ولا قسرا لان فرض القصر الى جهة العلوان يكون الغم مفتوحا نحوها وادراك جهة وادراك انه في المكان البعيد يدلان على ان السامع ما في البعد كما ان الباصر تراه اعلى السامع يذوق جهة الصوت وتذكر ان الصوت في المكان البعيد فهذا ان الادراك كان يدلان على ان الفرق السامع يسمع الصوت في المكان البعيد كما ان الباصر تراه في المكان البعيد ولو كان السماع بسبب وصول الهواء الى السامع لم يدرك الجهة ولم يدرك كونه في البعد ثم هو قد يكون بقرع جسم جسا اخر فيخرج من بينها هواء منضبط كما في تصفيق اليدين او قلع كتمريق جسم وبدونها فان الانسان اذا صوت مفتوح الغم فانه لا يقرع بعض اعضائه ببعضها ولا يبلغ ما ينا بعلوصوته فان تصفيق اليدين بحيث يتألمان اشتد عرا من تصفيقه مع ان هذا الصوت اعلى اي من الصوت الحاصل من تصفيق اليدين

الهواء لا يشترط  
طفا ولا قسرا

وايضا

وايضا بوضع القرع في اعضائه بلا لزاج الصوت اي الانسان قد يخرج اعضا النفس بلا اخراج الصوت تحركا عينا كما يقبل في حال اخراج الصوت وهو الذي يقال له القرع او القلع مع انه لا يخرج الصوت فدل هذا على ان اخراج الصوت شيء و القرع او القلع شيء آخر واما الخرف فقالوا هو كيفية للصوت به يتميز بعينه عن بعض في الثقل والخفة فميزا في المسموع واما مشيئة في كيفية حادثة للهواء بسبب ماسة ذي الراجحة ثم ماسة هواء اخرى فتكتيف بكيفية اذا وصل شيء من تلك الاهوية الى الثامنة ادركت راجحة واما مدقوقة وهي الطعوم السعة فالوا يحصل من الحرارة الفاعلة في مادة لطيفة وكيفية وهو الحار والبارد والملاحة ومن البودة فيها الخوضنة والعفونة والبقع ومن المعتدلة فيها الدسوبة والحلاوة والنعاعة واما ملحوبات وهي اللبنيات الاربع والملاسة والخشونة واللاطافة والكثافة واللزوجة والرشاشة والثقل والخفة وبقي بالرطوبة وضدها المحسوسين لا ما بهج سرعة قبول التشكلات وبطوع الثاني الكيفيات النفسانية منها الادراك فسر في الاشارات يكون حقيقة الشيء متمثلة عند المدرك يتأهدها ما به يدرك اي وجود مثال حقيقة الشيء عند النفس بحضورها عندها او عند الحس الادراك بالذات او بالالة المراد بتمثل الشيء عند المدرك وجود مثال الشيء عند المدرك والمدرك النفس اما للكلية في الذات والجزئيات بالالة فادراك النفس الشيء ان يكون مثال حقيقة الشيء موجودا عند النفس بحضور تلك الحقيقة عند النفس في الكلية وبحضور تلك الحقيقة عند الالة في الجزئيات بخوان يكون زيد ما من عند حس البصر فيدركه النفس حقيقة البصر فالمشاهد هو الحضور المذكور ثم الحضور عند الحس ليس هو الحضور في نفس الحس بل يجوز ان يكون ايضا للمعقول في الالة الحس يقبل بها الحس سواء كانت تلك الالة محلا للحس او لم يكن والمثال الصورة المترعة من الشيء التي لو كانت في الخارج كانت هو هكذا ذكر في شرح الاشارات ولا يشترط ان يكون مترعة من الوجود خارجيا فان كثيرا من الاشكال

الكيفية

الواقع المدركة  
تتمثل في  
المحسوسات

الشيء  
المتشابه



ان من اشكال الهندسة  
شيء موجود خارجا

الهندسية غير موجودة خارجا مع انها خفايا مدركة فهي موجودة ذهنا  
فان الاشياء المدركة تنقسم الى ما لا يكون خارجا عن ذات المدرك والى ما لا يكون  
ففي الاول الحقيقة المتمثلة عند المدرك نفس حقيقتها وفي الثاني كالكون غير الحقيقة  
الموجودة في الخارج بل هي صورة منتزعة من الخارج ان كان الادراك مستفادا  
من الخارج او صورت حصلت عند المدرك ابتداء سواء كانت الخارجية  
مستفادة منها اولا لم يكن وعلى التقديرين ادراك الحقيقة الخارجية حصول  
تلك الصور الذهنية ان لم يطابق الخارج كان جهلا وان طابقت فلا بد  
من خارجي فاجاب الامام بنصر الدين ان الاعتراف بصورة غير مطابقة للخارج  
تسليم للاشفاق فيه لانه قال الصورة الذهنية ان لم يطابق الخارج فهذا  
اعتراف بحصول الصورة في النفس والمشاغ فيه هذا وهو ان الادراك حصول  
الصورة لا ما زعم المخالفون فقال في المتن **ولاجاب بان الاعتراف**  
**بصورة غير مطابقة تسليم للمشاغ لانه لا نسلم المتنازع فيه وهو التخييل**  
**حقايق بيانه** انه عرفنا الادراك يكون حقيقة الشيء متمثلة عند  
المدرك فالذهن اذا تخيل شيئا ولم يكن في الخارج مطابق عليه فلا نسلم انه  
حقيقة من الحقايق فاننا نعلم اننا اذا تخيلنا انسانا له الف جناح والغداش  
فانه لا يصير حقيقة بل هذا التخييل محض جهالة او ضلالات المجازين  
ثم الاشكال الهندسية يعتبر فيها الوجود الخارجي المقدر واحكامها منتزعة  
منه **اي من الخارج** كاحكام دوائر وذوات الاضلاع وقد وجدت  
في بعض نسخ شرح الاشارات بعينه او هو قوله **والجواب عن الاول**  
**ان من الصورة ما هي مطابقة للخارج وهي العلم ومنها ما هي غير مطابقة**  
**للخارج وهو الجهل** اما الاضافة فلا تعتبر فيها المطابقة وعدمها الاشفاق  
وجودها في الخارج فلا يكون الادراك بمعنى الاضافة علما ولا جهلا اقول لعله  
اما اضافة فلا يعتبر فيها المطابقة وعدمها غير صحيحة لان معنى المطابقة  
في الخارج ان يكون ناشيا عما في الخارج وان المطابقة في النسب ان يكون  
الامر بحيث اذا توجه العقل يلزم فيه النسبة وتجرى في هذا المعنى

تأمل المدرك والاعتراف  
ان المدرك الذهني هو

كلام مستوفى في اول تعديل الميزان فاطلبه ثم الثاني انكم يقولون بانطباع  
الصورة فالكبير هو صورة السماء بمنع انطباعه في الصغير ولا يجاب بالصغير  
لا يتدح في المساواة فان الكبير والصغير مساويان في الصورة الانسانية لان العرض  
في المتخفى كصورة السماء وكبيرها لا تساوي صغيرها وتفسير الصورة يوجب لانها  
فترت بانها لكانت في الخارج لكانت هو لا شك ان المتخفى الصغير لكان في الخارج  
ليكون هو المتخفى الكبير وبخلاف المتخفى الثالث اثبات الصورة الذهنية انما  
لزم فيما لم يوجد خارجا لا فيما وجد فلم لا يجوز ان يكون هنا اضافة فلا يجاب بان  
شيء واحد فاذا لم يكن اضافة في صورة لا يكون اصلا لانه لا يكون انشاء امر  
ابتداء والوصول الى شيء معنوا **واحد** قال الامام ان صاحب الاشارات  
اثبت الصورة الذهنية بان من الحقايق ما ليس لها وجود في الخارج فيكون  
موجودة بحسب الوجود الذهني فان الصورة الذهنية ثبتت بما لا وجود له  
في الخارج فلم لا يجوز ان يكون العلم فيه حصول الصورة وبها له وجود في الخارج اضافة  
فاجاب الامام بنصر الدين انه شيء واحد فاذا ثبت في البعض انه ليس باضافته  
ثبت في الكل فقال في المتن **لازم انه شيء واحد** فان الاول هو انشاء امر  
ابتداء والثاني هو الوصول الى شيء موجود خارجا وما مضى من مقارن  
فانكم مقرون ايضا بان العلم القائم بذات الله تعالى والعلم القائم بالممكنات  
مختلفان في الماهية لان الاول فاعلى والثاني انفعالي فكنا هنا الادراك  
الاول فاعلى والثاني انفعالي فيجوز ان يختلفا في الحقيقة الرابع ان حصول  
الاستدانة والحراة في القوة المدركة يوجب كونها مستديرة وحارة  
**اعلم ان الامام بنصر الدين اجاب عن اعراض الاستدانة ان الاستدانة**  
**اذا كانت جسمية ذات موضع** بعين الجزء الذي هو محلها مستديرا ولا يلزم  
ذلك ان يكون المدرك الذي يكون المحل له مستديرا واجاب عن اعراض  
الحراة بقوله فانها لا يقتضي كون محلها حارا الا اذا كان الحال بعينها المحل  
جسا فاليا عن ضدها من شاة ان يفعل منها ولا يلزم من ذلك ان صورتها  
المارة لها اذا حلت جسا او قوة جسانية ان يجعلها حارة فضلا عن ان



يحمل المدرك الذي يكون ذلك المحل له حاداً فقال في المتن **والاجاب**  
 بان الاستدادة ان كانت جسمية ذات وضع موجب ذلك فان صورة النار  
 المتغيرة لها اذ املت جسيماً لا يلزم ان يجعلها حاداً لانها لو فرض اذ كانت استدادة  
 كذلك فتصير النفس او الحس المشترك مادة مستديراً واردة مرتفعاً **اي لم**  
 ان الاستدادة اذا كانت جسمية ذات وضع موجب ان يصير المحل مستديراً  
 ففرضنا ان النفس ادركت استدادة جسمية ذات وضع فلا يخفى اما ان كان  
 المحل النفس والحس فان كان النفس يلزم استدادة وان كانت الحس المشترك  
 يلزم انه يصير مستديراً اذا كان المحل فيه مستديراً وبصير مرها اذا كانت  
 الحال مرها وكل من زابديته الاستحالة **ولا** انكم ادعيت ان حقيقة  
 المدرك يحصل في المدرك فاذا كانت حقيقة الشيء مركبة من المادة والصورة  
 يجب حصولها فيه والمدرك اذا كان متخففاً يجب حصول جميع تشخيصاته في  
 المدرك **اي** الجواب الذي اجبتم به في فضل الحارة لا يتم لانكم ادعيت  
 حصول حقيقة المدرك في المدرك لانكم ادعيت حصول المثال وعظم المثال  
 بالصورة التي لو كانت في الخارج كانت غير ذلك الشيء فالتالي ان كان مركباً  
 من المادة والصورة لا بد ان يحصل المادة في الذهن لانه لو وجد الصورة  
 المجردة لا يقع عليها انها لو كانت في الخارج كان غير ذلك الشيء وان كان  
 ذلك الشيء متخففاً يجب ان يحصل في الذهن جميع تشخيصاته فاذا حصل الذهن  
 المادة المتخففة بالمادة والصورة وجميع التشخيصات كيف لا يصير المحل حاداً  
 فلا يخفى قوله لا يتما المدرك الذي يكون ذلك المحل له لانه يمكن في  
 الاستحالة صيرورة الالة حارة كالحس المشترك مثلاً او الخيال ثم اعلم ان  
 الامام على تقدير تسليم ان الادراك يحتاج الى حصول صورة في المدرك  
 قال ان الادراك امر اخر وراء ذلك الحصول اذ لو كان ادراك المواد عبارة  
 عن حصوله شيء فقط لكان الجسم الاسود مدداً فاجاب الامام نصير الدين  
 عن هذا بان حصول الشيء للشيء يقع بالاشراك او التشابه على ما تملكت  
 لحصول الجوهر الجوهر والعرض وحصول العرض للعرض والجوهر والصورة

المادة او الجسم وعكسها والحاضر لما حضر عنده وعكسها الى غير ذلك **ولا**  
 كان الحصول الادراك معلوماً ولم يكن المراد من هذا القول توفيق الادراك  
 لم يتوض لبيان الاقسام بل اقتصر على تعيين هذا الحصول بانه حصول ما للمدرك  
 لا الشيء على الاطلاق ثم قال **ولما** لم يكن هذا الحصول بمعنى حصول العرض لموضوع  
 لم يجب ان يكون الاسود مدداً كالتواء فقال في المتن **ولا يمكن**  
 القرار الى ان حصول العرض لموضوعه غير مراد **اي** لا يمكن التواء عرض  
 اعتراض الامام الى انه لا يراد بالحصول الادراك حصول العرض لموضوعه **اي** لا يمكن  
 القرار **لان** قولهم بان محل الادراك ان كان منقسماً لزم انقسام **الحال**  
 مانع عن القرار وموجب **اي** هذا الذي قالوا ان محل الادراك  
 ان كان منقسماً لزم انقسام الحال لوجوب ان يكون المراد بالحصول حصول العرض  
 لموضوعه وهو حصول الزمان لان الصورة عرض والنفس جوهر فحصولها  
 للنفس يجب يلزم من انقسامها انقسام المحل غير مقصور الا بمعنى قيام العرض  
 بالجوهر **ان** العلم بالله تعالى ينبغي انه حصول الشيء للشيء وكذا علمه  
 ذاته لان الشيء لا يحصل لنفسه ولا يجب ان يكون الحصول معاني لانه يفرج بانه  
 تعريف بالمشارك والمعنى الذي يسبق الى الافهام ينبغي حصول الشيء لنفسه وان ريد  
 معنى اخر فلا بد من البيان اي لو كان العلم حصول الشيء للشيء لا يصدر في هذا  
 على علم الانسان الله تعالى ولا على علم الانسان نفسه لان الشيء لا يحصل  
 فاجاب الامام نصير الدين ان حصول الشيء لنفسه غير متمم لان الحصول مشترك  
 فقال هذا جواب باطل لانه يفرج بانه تعريف مشترك فان لم يفهم منه شيء كان  
 كلاماً حشوياً وان فهم منه شيء فالذي يسبق اليه الذهن من معنى الحصول لا  
 يمكن ان يكون الشيء حاصله لنفسه والمعاني التي فصلتم الحصول كل ذلك  
 بوجوب ان لا يكون الشيء حاصله لنفسه وان اريد بالحصول معنى اخر فلا بد  
 من بيانه **ان** علمنا بذاتنا ان كان نفساً اتنا فعلنا بذاتنا يكون **نفس**  
 ذلك العلم وهو نفس الذات وهكذا في التركيبات الغير المتناهية وما ابدع عن **الحق**  
 التزام انه نفس الذات ذاتاً وان كان غير اعتباراً **واما** باننا عرف العلم



بصفة يتجلى بها المذكور لمن قامت هيبة **المراد** بالمذكور ما ذكر  
وهو غم من الوجود أي صفة قائمة بالنفس يتجلى بها الشيء للنفس كما  
توجهت إليه فإذا علمت شيئاً علم تنسبه فانت عالم به وإن لم يكن حاضر فالمراد  
بالمتجلى الخور عند المدركة فالحاصل أن التجلي وهو ضد الغيبة والعلم  
ضد الجهل فالشيء قد يكون معلوماً لكنه يكون غائبا عن المدركة فالعلم صفة  
لنفس متعلقة بالشيء بحيث تغدربها النفس على أعضاء ذلك الشيء في  
النفس كما توجهت إليه وعلى التقدير الأول من إعلم الناس لا يكون عالما بالآيات  
إذا لم يكن حاضر وفي هذه الصورة الشيء يجب أن يكون في النفس المتأهدة  
فالعلم لاولية إذا كان غائبا لا يكون شاهداً فلا يكون مدركة وهذا في  
غاية الشناعة ثم قيل لا إذا كان شرط حضور المادة والاكثاف بالهيات  
وكون المدركة حيزاً فاحساسه من جهة عن الأول فتجلى أي لا يشترط حضور  
المادة بل شرط الأمران الآخران كتجلى جبل من الباقوت هم وعن الأولين  
منهم إذا لا يشترط حضور المادة والاكثاف بالهيات فتوهم كما إذا وقع  
العداوة المعينة في القوة الذهبية أو عن الثاني ثم يتقبل وهو أراكر الكليات ثم  
جعل لهذا العقل أربع مراتب استعداد والتقل ثم تقل البدنيات ثم النظر  
ثم استحضارها متى شئت وسموها العقل الهيولاني ثم العقل بالملكة ثم العقل بالفعل  
ثم العقل المستفاد ثم مباحث العلم قد سبق في الميزان في الغيبة على المقبول والتفتيش  
وبعضها في هذا القسم **أي** في قسم الكلام فإنه قد ذكر بعض تلك المباحث في بحث  
الوجود الذهني وبعضها في علم الله تعالى وسمى منها في مباحث العقول والروح  
**فلا** في غيرها ومن الأعراض النفسانية ما قد سبق كالقوى والحجوة والقدر  
والارادة وغيرها وما هي من العلم الآخر كالصحة والمرض ونحوها ولا يضبط لها  
فلا معنى لإيرادها هنا **فصل في** الأعراض الستة وقد سبق في أول الكتاب  
أنها لا موجودة ولا معدومة فمنها الأربع وهو الحصول في المكان ومتى ومن  
الحصول في الزمان والوضع وهو هيئة للجسم من نسبة بعض أجزائه إلى البعض وإلى  
الأصوار الخارجية والملك وهو نسبة الشيء إلى الملائق فينقل بانقاله كالنفس

والنفس **وان** ينقل وهو التأثير **وان** ينقل وهو التأثير والاضافة وهي النسبة  
المكررة لأنها بالنسبة إلى نسبة أخرى كالأب فانه باعتبار الابن فان اريد نفس  
الاضافة فضاف حقيقى وان اريد الما رضى والموضوع فخرى **فصل في** العلوية العلوية  
من هذه النسبة وقد سبق مباحثها **وهي** بحث الدور والتسلل وبحث أن الآيات  
الحقيقى يصدر منه أكثر من واحد لا والفرق بين العلوة الموجبة والعلوة الناتية  
قبل قولنا تنبيه الوجوب بالذات تحقق الحقيقة في نفسها **وما** لم يسبق  
بذكر هنا فنقول علوة الشيء ما يحتاج إليه الشيء وهو إما جزء فان كان الشيء  
بالقوة فعلوة مادية أو بالفعل قصورية وإما خارج فان كان مؤثراً في معتدلاً  
وجود الشيء فغا عليه وإن كان غرضاً فغائية وهي باعثة للفاعل على الفعل  
ولا يكون إلا للجناد وإذا لم يكن شيئاً من ذلك فنظر وهو من توابع الغائية  
لأن الفاعل بدونه لا يفيد المعلول والمقدم يدخل في الشرط كعدم المانع **تنبيه**  
العلوة المادية لا يجب للمعلول عندنا فان لما خلق بلامادة **وهذا**  
ما مر أن الحادث غير مسبوق بمادة قديمة **والقول** بالعلوة  
الصورية مبنى على كون الصورة جزءاً وقد مر الكلام **في** مباحث الهيولى  
والصورة **والغائية** لا يكون إلا في الفعل الاختياري ولا يجب لها  
سبق أن الفاعل يفعل بحجج الارادة ثم ما قيل أن الواحد لا يكون فاعلاً وقابلاً  
فالعاقل عندنا الأمر وقد مر **في** مباحث صفات الله تعالى ما عدا السلبيات  
في أول هذه المباحث **واللانة** تقع على الجميع لا الموجبة لا يدخل الجزء  
فيها ولا البدن على سابق **أما** عدم دخول الجزء فقد سبق قبل قولنا  
تنبيه الوجوب بالذات تحقق حقيقة الشيء وأما عدم دخول عدم فقد سبق  
في البرهان الذي اخترعته على إثبات قدرة الواجب تعالى فإنه ذكر في ذلك البرهان  
هذه القضية وهي كما وجد جميع موجودات ينقسم إليها نبد مقارنته له يجب  
وجوده من غير توقف على أمر فهذه المقدمة دالة على أن العلوة الموجبة هي  
للموجودات **مسألة** علوة البقاء تدركون نفس علوة الوجود وقد سبق  
غيرها قبل أنكر المتكلمون علوة البقاء لا اعتماداً من الشيء في حالة البقاء **استغنى**

العلوة العلوية

الشرط من تاج  
القافية

علة البقاء



من السبب قول اعتقادهم هو ان اعطاء الوجود لا يكون الا في حالة الحدوث لان  
 يكون الدائم مقتصر على حالة الحدوث فالبقاء امر ممكن لا بد له من سبب فالاجاد  
 السابق بطريق الامام **سبب البقاء** اعلم ان الفلاسفة يشقون على المتكلمين  
 انهم يقولون ان العالم في حال البقاء مستغن عن الواجب تعالى ما قول هذا  
 الشيع غير حق وهو محض افتراء لان مفاهيمهم ليس لان التأثير وهو اعطاء الوجود  
 ليس الا في حالة الحدوث والفلاسفة يجوزون التأثير في حال البقاء فحسب كالمناظر من  
 هو قديم قديما ودينا فالتكلم لا يقولون ان البقاء لا يحتاج الى سبب فان البقاء  
 امر ممكن وكل ممكن يحتاج الى السبب لكن الاجاد السابق بطريق الامام سبب البقاء  
 فهذا معنى قولهم ثم في اي كتاب ذكرى ان الواجب ان عدم سبب العالم فهذا محض افتراء  
 على انهم ان ذكروا ذلك ذكروه في قياس الخلف لنفي قول الفلاسفة يعني لو كان التأثير  
 مقتصر على حالة البقاء يلزم استغناء العالم عن المؤثر لان التأثير في القديم في  
 حال الحدوث فلا يحتاج الى وجود الفاعل في حال البقاء لما مر ان القديم الزماني  
 لا يحتاج الى وجود لان الافلاك لا يقبل الخلق عندهم والعقول والتفكير في الوجود  
 لا يقبل الفناء عندهم فلا يحتاج الى الفاعل في حال البقاء فثبت الاستغناء في القديم  
 على قولهم انه لو عدم الواجب بقي العالم فهم استقروا هذه المقدمات واقتدوا بمخرج  
 هذا انهم قالوا لو عدم الواجب بقي العالم **فصل من تلك الاعراض**  
 اى من اعراض النسبية **التقدم والماخ** فالمقدم اما بالذات كالعلم او  
 بالطبع كالجزء او بالشرف والوضع **كقدم الامام** او الزمان فان  
 قسره بان لا يجمع المقدم مع الماخر مثل تقدم بعض اجزاء الزمان على البعض  
 وان قسره بحصول الشيء في الزمان لا يشمله فقالوا هذا التقدم ذاتي  
 على ما يتبين في مباحث الزمان **فضل في الحركة** قبل ان ننتقل في مقوله  
 الكم والكيف والايين والوضع وعين لانطلقها على التغير كبنائها فيكون  
 الشيء في زمان في مكان بشرط كونه قبله وبعده في مكان اخر فيمثل الحركة  
 في الكم وهو التغير فهو مركب من جهة اينية مع كونه وفي الوضع  
 اى هذا التعريف يشتمل الحركة في الوضع **لانه ان اعتبر المجموع** فوضعه

تيسر

اعراض النسبية

في الحركة

لم يتغير

لم يتغير وان اعتبر الاجزاء فهي متحركة في الاين **في الحركة** الوضعية مجموع  
 الجسم من حيث المجموع لم يتغير وضعه بالنسبة الى شيء ما فلم يوجد في المجموع من  
 حيث المجموع حركة وضعية وان اعتبر اجزائه فكل جزء من الاجزاء يتغير وضعه  
 بالنسبة الى ما هو خارج من ذلك مكان ومنع الاجزاء يتغير فالاجزاء تتحرك  
 حركة مكانية لان كل جزء مستقل من مكان الى مكان اخر فان قلت هذا يصح في  
 الافلاك يحويها الفلك الاعظم فان المكان هو السطح الحاوي لكن لا يصح في  
 الفلك الاعظم حيث لا مكان له قلت مكانه هو جوده وهو الفرع المقوم المشغول  
**فعلم ان الحركة في الكم والوضع قسم للحركة** المكانية لا قسم لها **مسألة** بطوء  
 الحركة من محل المكان خلافا للفلاسفة اما على القول بالجزء فلان المسافة  
 مركبة من اجزاء لا يتجزئ فاسرع الحركات ان تقطع جزء في آن ففي البطوء لابد  
 وان يكون المتحرك في بعض الانا ساكنا في بعض الاجزاء واما على القول بنفسه  
 تعرض ابرتين وصلوا سها معا الى سطح جسم لين لا يمنع نفوذها فيه وحركة  
 احدهما اسرع من الاخرى فزمان ملاقات الاسرع بذلك السطح اقل من زمان  
 ملاقات الابطاء فالابطاء ان كان متحركا في اس الامة ان كان متحركا في  
 جميع ذلك الزمان من مكان الى مكان يلزم انقسام السطح في جهة التغير وهذا خلاف  
**فرضا خط آب** خطا مستقيما يدور على نقطة آ وفرضا على هذا الخط  
 ج اينا وقت وتقيم على جيم وعلى ب خطين مستقيمين متساويين كل منهما  
 عمود على خط آ ب وفرض هذا الخط في جسم متحرك حركة دورية فاذا تحرك  
 هذا الجسم ووصلت نقطة ج الى نقطة مقيمة في الهواء وهي نقطة ز وفي  
 هذه الحالة وصلت نقطة ه الى نقطة اخرى في الهواء وهي نقطة ط فتخرج  
 خط ز ط وهو خط مستقيم مواز لخط آ ب ضرورة ان خط ب ج و ج ه  
 متساويان قائمان على خط آ ب فرضا جها مستطيلا على خط مستقيم  
 وهو خط آ ب وفرضه متحركا حركة دورية على نقطة وفرضا على نقطة ب  
 جها عمود الرأس كالاربعة مثلا عليها خط عمود على خط آ ب وهو ب ج  
 وفرضا على خط آ ب نقطة ب اينا وقت وفرضا عليها جسم آخر عمود الرأس

اي انه اعتبر

بطوء الحركة



عليه خط عمود ايضا على قطب آ ب وهو حـ ه على خط ب ج ورة متساوية  
 وفرضنا الجسم متحركة حركة دورية على نقطة أف طرف ب ج وهو حـ ه ان لم يكن  
 منقسما ثبت الجزء واستلزم المطلوب كما مر وان كان منقسما كان سطحاً في  
 الحركة اذا وصل الى جزء من الهوى يماس سطحاً فرضنا هذا السطح ط فم حاله  
 ماسة ج سطحاً وهو ط يماس ه وهو طرف ه شيا من الهوى فان لم  
 يكن منقسماً ثبت المطلوب وان كان فهو سطحاً ايضا وهو ك فاذا وصلنا  
 ط وك صار سطحاً مستويًا موازيا لخط آ ب ضرورة اننا فرضنا ب ج  
 ورة متساوية في زمان ماسة ج سطحاً وهو ط ان لم يكن منقسماً  
 ثبت الآن وهو ثبت الجزء ويلزم منه المطلوب وان كان منقسماً  
 هو اقل من زمان ماسة ه سطحاً هو كاف لان حركة خط ب ج اسرع  
 من حركة د ه لكونه ابعد عن المركز فم زماناً ماسة ج سطحاً هو ان لم يكن  
 د ه متحركاً يكون ساكناً في زمان منقسم وهو المطلوب وان كان متحركاً  
 خارجاً عن ذلك السطح المستوي مع ان الاسرع في ذلك السطح

**تعديل** مباحث كونه مالك يوم الدين اقضى كونه مالك يوم الدين  
 ان لا يحل بامر الجراء لا معنى يوم الدين يوم الجزاء وكونه حكماً عدلاً  
 يقتضي ان لا يحل بامر الجراء والايكون ناقضاً في كونه ملكاً فيجزي  
 فاعل الحسنة ويعفو عن فاعل السيئة بدو فرضه او يجازيه بكمال عدله  
 ويخلد هؤلاء في النعيم كما يخلد اهل الشرك في العذاب والنار الجسد مع  
 الروح فيجزيه باعادتها اليه فهذا مقتضى العقل مؤيداً بالمحكيات المتواترة  
 من النقل وايات القرآن دالة على اتفاق الانبياء عليهم الصلاة والسلام  
 اما ادم عليه السلام فقد قيل له فيها تخيون وفيها تموتون ومنها  
 تحرجون وقال نوح عليه السلام ثم يعيدكم فيها ويخرجكم اخرجاً وقال  
 ابراهيم عليه السلام ثم يميتني وقال يبي ولكن ليطمئن قلبي  
 قال موسى عليه السلام اني عدت بربي وربكم من كل متكبر لا يؤمن

يوم الحساب وقال منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة اخرى  
 وقال عيسى عليه السلام ويوم ابث حينا الآية تمامها والسلام على  
 يوم ولدت ويوم اموت ويوم ابث حينا وقوله تعالى كذبت قبلهم  
 قوم نوح واصحاب الرس لاية باقى الاية وعمود وعاد وفرعون واخوت  
 لوط واصحاب الابكة وقوم تبع كل كذب الرسل فحق وعيد دال على  
 تكذيبهم الرسل في البعث اى الاية الاخرى دالة على هذا المعنى لان قبل  
 هذه الاية هو قوله واخينا به بلد ميتا كذلك الخرج كذبت قبلهم  
 لاية اخرى ثم ما بعد هذه الاية هو قوله افبعينا بالخلق الاول فعلم ان  
 المراد بالتكذيب التكذيب في البعث وذكر في القرآن بحيث لا يعقل  
 الاول واقامة الحجّة عليه اكثر من عصى كقوله تعالى وهو هو  
 وقوله اولم ير الانسان انا خلقناه وقوله يا ايها الناس ان كنتم فريدين  
 البعث فانا اخلقناكم من تراب ثم من نطفة الى اخر السورة وقوله افلم ينظروا  
 الى السماء فرقمهم كيف بنيناها وزيناها وما لها من خرّيج وشهد في القرآن  
 كثير من انكر او اول الايات فقد كذب القرآن ومحمد عليه الصلاة والسلام  
 وكفر بها واعلم ان بعض المتأخرين لما سمعوا شبهة المنكرين وهو كل انسان  
 آخر قالوا انه واقع على الاجزاء الاصلية وهي التي هذا الشخص بها هو مع وجود  
 البقرات انما اذا اكل انسان انساناً اخر فان بقاء اعضاءها لا يمكن بقاء  
 فاجيب بان لكل واحد اجزاء اصلية واجزاء فضلية فالاجزاء الاصلية لا يمكن  
 الفضلية للاخر فيكون ان يبعث كل واحد منها باجزاء الاصلية التي هي في ذلك  
 الشخص من اول الامر الخ اقول ان اكل المأكول بجميع اجزائه لا في وقت  
 موته لا يرد ما ذكر اعني ان اكل المأكول بجميع اجزائه بحيث لا يرد عليه  
 اشكال المنكرين وهذا يحسبه جميع اجزائه الحاصلة له في بعض اوقات حياته  
 لا بجميع اجزائه الحاصلة وقت الموت وانما يرد الاشكال ان اجزاء جميع اجزائه عند  
 الموت وهذا غير لازم ثم يرد سؤال اخر وهو ان الاجزاء التي هي في حال الحيوة  
 اللحم وغيره اشياء غير باقية والجسد الذي يبعث جسد مخلد فكيف يكون ذلك



عين البدن الذي يتصرف المتخل فكون الشخص المبعوث عين هذا الشخص يتأني  
 الخلود فقال **ثم** كونه **عين** ذلك لا يتأني خلوده اذ بقاء الشيء وفنايته  
 ببقاء الله تعالى واقناية باي طريق شاء **فكونه** لما او شحا لا يهيب  
 ان يغني بل ان ابقاء الله تعالى يبقى **وقد** سمعت عن بعض اكابر الذين  
 ان استقالوا التي على الذهب بغير صناعة فالذي يشاهد فيه من الخلق والبقاء  
 اتر ذلك **سمعت** ذلك عن جدي واستاد عمي مولانا برهان الشريعة **عليه**  
 عليه **فلا** يستبعد مثل هذا في السعداء فيصير ابدانهم كالارواح لطافة  
 وبقائه **فيمكن** ان يجعل ابدانهم بحيث لا يتطرق اليها الفناء واما الاشياء  
 فتدور فيها كما تفجرت جلودهم بذلناهم جلودا غيرها **مسألة**  
 السعادة الآخرة عندنا جسمية وروحانية فالاولى هي دخول الجنة  
 والتلذذ بنعيمها وهي موضع عند الله تعالى للمؤمنين جمع فيه كل ما يشتهى النفس  
 وتلذذ الاعين خالدا ابدا والثانية الفرح والتلذذ بكل ما يلائم الروح اعلى  
 اللذات واشرفها قرب جناب القدس والنظر الى وجهه الكريم ورزقنا الله تعالى  
 بعبادته وفضله واما الفلاسفة فقد انكروا البعث ولقاء الله تعالى وقالوا ان  
 اللذة ابدان الملائكة والالم اذراك ما لا يلائم فصنعت الكمال وهي العلم والادب  
 الجنة ملائمة للنفس اذ هي بمنزلة الصحة لها واصدادها غير ملائمة لها هي  
 كالمريض فيتلذذ اذا كانت موصوفة بتلك ويتألم اذا كان موصوفة باصدادها  
 والثالثة عنها لا يتلذذ ولا يتألم والاصداد اذا كانت راسخة يتألم ابدا  
 وان لم يكن راسخة يرحى زوالها والمتألم اذا اشتاق الى الكمال كان شدة  
 تألما اقول كل ذلك وهو غير مستند الى عقل او نقل عن ابي علم ان الجاهل  
 يتألم بجهله فان النفس عليه الاحوال الآخرة ليس لهم الاعمال الباقية  
 او النعم في الحياة الدنيا ولم يعلم في شيء من هاتين العالمتين ان الجاهل  
 يتألم بجهلهم فان الجهال اكثر ابتهاجا بجهلهم من العلماء بعلمهم وليس لهم  
 مستند نقلي لهذا القول **وايضا** ان اريد الجهل البسيط فخصا به  
 خال عن الاعتقادين فلا يتألم **لان** التألم عندهم بسبب الاعتقاد

السعادة الآخرة  
 عندنا جسمية  
 وروحانية

الباطل

الباطل وصاحب الجهل البسيط خال عنه ونفوس البله عندهم خالية عن  
 التلذذ والتألم وقالوا بالبلاهة ادنى الى الخلاص من فطانة بشره **ثم**  
 وان اريد المركب فان ذال انقلب علما فلا يتألم وان يزول فهو طيب النفس  
 بذلك الباطل ولا يعلم انه باطل فلا يتألم **ثم** اجاب عن قوله والمتألم اذا  
 اشتاق الى اخر بقوله **والثوق** الى الكمال انما يوجب التألم اذا ادرك ذلك  
 بل غايته انه علم ان الكمال موجود فلا يوجب التألم فان العنق لا يتألم  
 بنوت لذة العقاق ثم بعض الناس جمعوا بين المذهبين وقاسوا احوال الآخرة  
 على ما شاهدوا في النوم بان المتخيلة تكو المعاني كصورة الاجسام وشاهدوا  
 العتق في صورة السبع فالنفس لغاية الغنى بالبدن شاهد ذاتها في صورة  
 البدن فهذا حياة البدن ثم شاهدوا صفاتها في صورة الاجسام لا يغنيها  
 بها فتشاهد الداء بها بالغطر السيمة في صورة اللبن الخالص المابغ والالتذذ  
 وشاهد حلاوة الخلق الحسن في صورة تناول العسل والتلذذ به وشاهد القوق  
 الفضية التي في القلب في صورة نار موقدة تطلع على الافدة ويرى صفة  
 الابداء في صورة حية او عتوب ينهيها وكل ذلك خيال لا حقيقة له فكان  
 ضيق مجال قدرة الباري دعاه هؤلاء الى تعيين هذا الطريق **اي** كان  
 الاول بهذا القول وجردا مجال قدرة الباري تعالى صيقا وظنوا انه عاجز عن  
 تحقيق ما وعدوا وعد حتى جلا جميع ذلك على التخيلات التي لا تحقق لها بل كل ما  
 وعد الله انود محققة موجودة **وفرقة** اخرى تقولون جميع ما اجر الله  
 تعالى ورسوله به حق الجنة ونعيمها والنار وجحيمها موجود لكن العالم ثلاثة  
 وهي الجسائي الصرف ويسمى الملك وعالم الشهادة والخلق وهو الشكاة ثم الباطن  
 ويسمى الكورت وعالم الغيب والامر وهو الزجاجة ثم باطن الباطن وهو الوهم  
 المحض وهو المصاح وعالم الجبروت فالزجاجة هي المتوسطة فافزع سمك  
 من الجنة ونعيمها والظلمان والحرور الذين فمن اجسام هذا العالم فهو لا يدرك  
 بهذا الحس بل بغير القلب وصاحب ذلك البصر يشاهده فالتنبي عليه الصلوة  
 والسلام كان يشاهد عالم الغيب في اليقظة وغير النبي بين النوم واليقظة

استظهر

العالم ثلاثة



ثم بعد البعث يعطى الله تعالى الحواس قوة روحانية فيصير عالم الغيب عالم الشهادة  
**في** شرط الساعة كما نطقت به الاحاديث حق اعلم ان اول علامات  
القيامة بعثة النبي عليه السلام فانه نبي اخر الزمان وقد قال انا والساعة كهاتين  
واشار بالسبابة والوسطى اي ويني متصل بقيام الساعة لا يتوسط بينهما اي  
كما لا يتوسط بين السبابة والوسطى اصبع اخرى ثم ما اخبر النبي عليه السلام  
من اشرط الساعة ان يرفع القلم ويكثر الجهول ويكثر الزنا ويكثر شرب الخمر وتيل  
الرجال ويكثر النساء حتى يكون نحيب امرأة القيم الواحد وقد جاء في حديث  
جبريل عليه السلام انه قال فاحترق من امارتها فقال ان تلد الامة بترها  
وان يرى الحفاة العراة العالة دعاء النساء يتطاولون في البنيات وفي رواية  
ان يرى الحفاة العراة الضم اليكم ملوك الارض وقوله ان تلد الامة بترها اي  
يقول النكاح فتتخذ الناس سرايق وبلدن البنات كما جاء انه يكثر النساء فلما كان  
ولادتها سبعتن والدة قال بترها وقال ايضا اذا اتخذ الفخذ دولا والامانة  
مغنا والركوة مغزا وتعلم لغريدين والطاع الرجل امرته وعق امه واذي  
صديقه واقضى اباه وظهرت الاصوات في المساجد وساد القبيلة فاسقم  
وكان زعيم القوم ارضهم واكرم الرجل مخافة شره وظهرت القيئات والمأذات  
وشرب الخمر ومن اخر هذه الامة اولها فارقتوا عند ذلك رجا حرام وذاتة  
وخسفا وسخا وقذا وايات تنابع كظام قطع سلكه فتتابع ومن اشرط  
الساعة ظهور المهدي قال عليه السلام لا يذهب الدنيا حتى يملك العرب رجلها  
اهل بيتي قواطئ اسمه اسمي واسم ابيه اسم ابي تملأ الارض قسطا وعدلا كما  
ملئت ظلما وجورا وقال عليه السلام المهدي من عربي من ولد قاطر وقال  
المهدي مني امني الجبهة اقبى الانف تملأ الارض قسطا وعدلا كما ملئت ظلما  
وجورا يملك سبع سنين وفي فروع المهدي امارات كثيرة وما قال الشيعة  
انه محمد بن حسن العسكري ليس بشيء اذا فتلانه توفي وكان ابن سنين وما  
نقل لامهدي الا عيسى بن مريم ان صحح يكون مثل قوله لا فتى الا على وقد قال  
عليه السلام يخرج رجل من وراء النهر يقال له الحارث حراث على مقدمه رجل

يقال له

يقال له منصور تمكن لال محمد كما مكنت قريش لرسول الله وجب على كل مؤمن  
نصرة وقال عليه السلام انه ان تقم حتى يروا قبلها عشر ايات فذكر الدخان  
والزوال وداية الارض وطلوع الشمس من مغربها ونزول عيسى بن مريم و  
ياجوج وماجوج ثلثة خسوف خسف بالشرق وخسف بالمغرب وخسف  
ببحر العرب واخر ذلك ناري يخرج من اليمن تطرد الناس الى معشرهم ويروي  
يخرج نار من قبر عدن يسوق الناس الى المحشر اما الدخان فهو ما قال تعالى  
يوم نأتي السحاب دخان مبين يغشى الناس روي عن ابن مسعود انه قال ان هذا  
الدخان كان في زمان النبي عليه السلام واما داية الارض فهي ما قال تعالى  
واذا وقع القول عليهم اخرجنا لهم داية من الارض تكلمهم ان الناس كانوا  
يا ايانا لا يوقنون واما طلوع الشمس من مغربها فهو ما قال تعالى فلم يك  
ينفعهم ايمانهم لما داوا ياسنا وقال عليه السلام اول الايات خروج طلع  
الشمس من مغربها وخروج الدابة على الناس ضحى وايها كانت قبل صاحبها  
نالاخرى على اثرها قريبا واما نزول عيسى وياجوج وماجوج والدجال فقد روي  
ان عيسى ينزل عند المائة البسيما شرق دمشق الخان قال ويبعث الله يا جوج و  
وماجوج وهم من كل ديب ينسلك الخان قال فيرغب بنو الله عيسى واصحابه  
فيرسل الله عليهم التنف في رقابهم فيصيحون فرسى اى قلى كوت نفس واحدة الى  
الخراب وروي ايضا يخرج الدجال فيك اربعين لادري اربعين يوما او  
شرا او عامما فيبعث الله عيسى بن مريم كانه عروة بن مسعود فيطلبه فيهلكه ثم  
يملك الناس سبع سنين ليس بين اثنين عداوة الخان قال ثم ينفع في الصور  
فقد نفخة الامانة ثم ينفع فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون فهذه نفخة الاحياء  
واما الخسف ونحوه فيكون في اثناء الاحوال المذكورة وكذا جميع السميات  
لأحوال المتكروا والتكبر وعذاب الغير والراط والميزان وغير ذلك كالخسوف  
النس والجنة والنار كما نطق به القرآن والاحاديث الصحيحة قال تعالى  
لنار يرضون عليها غدقا وعيشة جاء في عذاب البتر ثم عذاب الغير  
لا يكون الا بالامياء فقال البعض ذلك الاحياء باذخال الروح في الجسد يوم

الاول من السنة  
في يومه يوم كان  
السماويون

الاول من السنة  
طلع الشمس  
المغرب



تعديل اياك نغيب  
واياتك تسعين

البعض فقالوا فوس به ولا تستقبل بكيفيته فان الاحياء يمكن ان يكون  
بلا ادخال الروح في الجسد **تعديل** الباطن المتعلقة بقوله اياك نغيب  
واياك تسعين فقوله اياك نغيب مشتمل على معنيين ان يكون عباد الله تعالى وان يكون  
عابدين له فالاول يتحقق بالايان والثاني بفروعه فالايان اجمالاً تصديق  
النبى عليه السلام فيما جاء به عند الله تعالى وتفصيلاً التصديق بالله وبلايكه  
وكيته ورسوله واليوم الآخر وان الخير والشر بقدر الله تعالى كما جاء في  
الحديث المشهور فانه قال عليه السلام بعد سوال جبريل عليه السلام الايمان ان يؤمن  
بالله و ملائكته وكتبه ورسوله واليوم الآخر ويؤمن بالقدر خيره وشره فسر  
الايمان الشرعي بالايمان اللغوي وفيه اعلام ان المراد به المعنى اللغوي فانه اول  
الماثورات وما سواه من الماثورات منى عليه فلا بد ان يكون معنى ظاهر الايمان  
على العرب ولا يتبع فيه الالتباس فبين ان لا تفاوت بين المعنى اللغوي والشرعي  
الا في الامور التي يجب به الايمان وهو حفظ القلب قال تعالى ولا يدخل  
الايمان في قلوبهم **اعلم** يدخل وقال وقلبه مضرب بالايمان فهو  
التصديق بالقلب عند المحققين واما الاثر باللسان فلكونه ذا الاعلى التصديق  
سب لاجراء الاحكام الدينية وعند بعض مشايخنا الاثر في دكن ماله الاختيار  
**فملى** هذا القول لو ترك الاثر بالاختيار ولم يفرق فيهم مع وجود التصديق  
لا يكون مؤمناً فيما بينه وبين الله تعالى وعلى الاول يكون مؤمناً فيما بينه وبين  
استغنى عن الاحكام الدينية لا يكون جارية عليه اما لو ترك بالاضطرار  
كالم يكون قادراً على التكلم لو قال كلمة الكفر بالاكراه مع ان قلبه مضرب  
بالايمان يكون مؤمناً على القولين **وعند** الشافعي رحمه الله تعالى واصلها  
الحديث الايمان هو التصديق والاثار والعمل من اخل بالاول فهو مؤمن  
وبالثاني كاف وبالثالث ناسق يخبر من الخلو في النار ويدخل الجنة قال الامام  
هذا في غاية الصعوبة لان العمل لما كان وكما لا يتحقق الايمان بدونه فيقر الله  
كيف يدخل الجنة اقول لا يصحوبة في هذا لان الايمان قد جاء بالمعنى الذي  
كقوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات والمعنى الذي ادعى كقوله اولئك هم

الاجماع السني  
واصح الحديث

المؤمنون حقاً **اول** الاية انما المؤمنون اذا ذكر الله وجلت قلوبهم واذا  
تليت عليهم اياته زادتهم ايماناً وعلى ربهم يتوكلون الذين يعظمون الصلوة ومما  
ونقنهم يتفقون اولئك هم المؤمنون حقاً **فالتلاف** بيننا وبينه افعلى وهو انه  
في اياتها متقول شرعى وفي اياتها مجاز **فمن** جعلنا في التصديق متقولاً شرعياً  
لانه موافق للمعنى اللغوي وكثرة الاستعمال انما في هذا المعنى قال تعالى امنوا وعملوا  
الصالحات واذا قيل امن فلان لا يراد الا التصديق لانه يطلق هذا اللفظ قبل  
العمل **ولما** خلاف في المعنى فان الايمان المجع عن الخلو في النار ما ادعينا باننا  
اهل السنة **فلا** خلاف بين اهل السنة ان الايمان المجع عن الخلو في النار  
التصديق والاثار ولكن التصديق المجع فيه خلاف فعند بعض مشايخنا منج  
عند البعض لاكن الخلاف بين اهل السنة ان من صدق واقر بغيره مرة فهو ناج  
عن الخلو في النار **خلاف** الخارج فان تارك العمل كما فرغ من عمله وانقره فانهم  
قائلون بمسئلة بين المشركين **فان** تارك العمل وهو الناسق لا يكون  
في الجنة ولا في النار **ثم** التصديق يجب ان يعلم معناه فان الجهل به  
اوقع بعض الناس في زماننا فيما اوقع **وهو** الامام النظام الدين الذي  
اخترع في هذه مذهباً وقال يكفر من لا يقتدما اخترعه وهو التسليم وجمع  
بعض الناس ويصنع فتنه حتى قيل **فانه** قد توهم ان المراد به العلم بالتصديق  
وهو غير كاف فان بعض الكفار كانوا عالمين برسالة محمد عليه الصلوة والسلام  
فرعون كان عالماً برسالة موسى لقوله تعالى يعرفونه كما يعرفون ابناءهم  
وقوله تعالى قال لقد علمت ما انزل هؤلاء الارث السعوات والارض بصائر  
جمع ذلك كانوا كافرين فلا بد من معنى اخر وهو التسليم لقوله تعالى فلا وربك  
لا يؤمنون الى قوله ويسلموا تسليماً **الاية** بتمامه قوله تعالى فلا وربك لا  
يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم خرجاً مما قضيت  
ويسلموا تسليماً وقد وجدت في كتاب الملوك النحلان مذهب بعض الملاحة  
الايمان هو التحكيم والتسليم فهم اخذوا من هذه الاية هذا المعنى وادوا  
بالتحكيم تحكيم الامام والتسليم امثال اوامر ونواهيه وتقدم ان من مات

المخلاف بيننا  
وهو من المعنى  
اللفظي

من صدق واقر  
مرة في غير ذلك

الامام نظام الدين  
اخترع في هذه  
مذهباً

مذهب الملوك  
والامان هو التحكيم  
والتسليم



ولم يعرف امام زمانه مات ميتة جاهلية ولم يعلم ان المراد بالتصديق معناه  
 اللغوي وان ينسب الصدق الى الخبر اختيارا وانما قصدنا بهذا اى بقولنا اختيارا  
 لانه ان وقع في القلب صدق الخبر ضرورة كما اذا ادعى النبوة واظهر الحجرة  
 ووقع صدقه في القلب ضرورة من غير ان ينسب الصدق اليه اختيارا لا يقال في اللغة  
 انه صدقه وايضا التصديق ماثوره فيكون فعلا اختياريا لا كفارا العالمون  
 كذبوا الرسل فهم كفرون لعدم التصديق والتسليم في الية هو التصديق  
 فعلم من هذا ان التصديق امر اختياري زايد على العلم وهو حصول المعنى في القلب  
 ثم اعلم ان الامور التي يحكم العقل ضرورة انها من لوازم التصديق وان صدقه  
 لا يجتمع معه كنعظيم الرسول عليه الصلوة والسلام والاجتناب عن سبه وامانته  
 والامتناع عن القاء المصحف في القاذورات فان ذلك من الايمان ايضا لا اذا  
 بل باعتياد ان التصديق لا ينفك انما قال هذا لئلا يتوهم انه لا بد مع التصديق  
 من امر زايد كنعظيم النبي عليه الصلوة والسلام وغيره فكذلك المعنى الرايد  
 التسليم فاجاب بان تلك الامور انما يكون من الايمان لان التصديق لا ينفك  
 عنها والتسليم الذي يقولون انه ايمان لا بد ان يكون معنى مفهوم لا يختص به  
 على المأمورين به وهم الخواص والعوام فاذا قيل سلت هذا القول وصدقته  
 في هذا القول لا يفهم بل فيها فرق فلا اولوية للتسليم بان يكون المعاني المذكورة  
 كنعظيم النبي عليه السلام منه لا من التصديق فالاحصان الايمان هو التصديق  
 مع لوازمه التي يحكم العقل بان كل من صدق النبي عليه الصلوة والسلام لا يكون  
 خالبا عنها ولا يكون موصوفا باضدادها وهذا حقيقة اخرى وهي ان الله تعالى  
 قال يؤمنون بالغيب ثم قال وبالاخرة هم يوقنون فلما قلتم ان الغيبين  
 بايمان فلم تضار في الاخرة لفظ يوقنون وبنا فيه لفظ يؤمنون اقول التصديق  
 قد يكون مؤثرا عن الايقان ولا يكون الايقان مستلما للتصديق كما ان  
 الشخص الذي يشاهد المعجزة من النبي صلى الله عليه وسلم فتحصل العلم اليقيني  
 بانه نبي ثم مع ذلك لا يصدق به فاليقين ضروري ربما يحصل ومع ذلك لا  
 يحصل التصديق الاختياري وقد يكون التصديق مقوما على التيقن والتيقن لا

التصديق اختياري

يجعل لا بعد التصديق كما في احوال الاخر فانه لا يحصل التيقن بها الا بان  
 يصدق النبي عليه السلام فاذا حصل التيقن كان مستلزما لوجود التصديق  
 فاذا كان اليقين حاصل كان الايمان باحوال الاخر حاصل **مسألة**  
 الايمان هل يريد وينقص فندنا لا وعند العالمين بركينة العمل نعم بالخلاف  
 لفظي الايات الدالة على الزيادة اريد فيها ذلك المعنى لا التصديق فمن  
 الايات قوله تعالى وانا نليت عليهم اياته فادهم ايمانا فيواد بالايمان هنا  
 المجموع المركب من التصديق والافراد والعمل وقيل ان اريد التصديق  
 فهو يزيد وينقص ايضا لانه الاعتقاد الجازم وهو قابل للشدة والضعف  
 اذ مررت من اجل البديهيات الخفية النظريات هذا ما قال صاحب  
 اقول هذا في العلم اليقيني وقد سبق انه ليس بايمان اذ المتيقن بوجود  
 الصانع ان قال لا صانع للعالم كان كافرا لوجود التكذيب الذي هو معنى  
 هذا اللفظ لان معنى الجملة العبرية اسناد امر الى امر لانه وضع هذا  
 اللفظ لافادة هذا المعنى وهو ضد التصديق فهو فعل قلبي لا يفتية  
 ولا انفعال يعنى العلم اما كيقينة نفسانية واما انفعال وهو حصول المعنى  
 في العقل والفعل القلبى ليس شيئا من ذلك وهو يقع النية اختيارا  
 الذي هو كلام النفس ويسمى عقد القلب اى يقع النية اختيارا  
 يسمى عقد القلب وهو كلام النفس والفرق بين العلم وبين كلام النفس ظاهر  
**مسألة** لا يجوز الاستثناء عندنا وقد نقل عن ابن مسعود رضي الله عنه  
 رواية لسأفي واصحاب الحديث وتأويلهم ان الايمان بمعنى المجموع يجوز فيه  
 الاستثناء وان كان الشك واما معنى التصديق فكذلك لان الايمان الحقيقي  
 والباقي حتى الموت وهو شكوك لحوق العاقبة فتعويضه الى مشية الله تعالى من  
 عز اعتماد على نفسه في غاية الحسن ولا يراد به الشك في الايمان الموجودة في  
 الحال لانا ان هذا الكلام مرجح في هذا فلا حاجة الى نية اعطى هذا الكلام  
 مرجح في الشك في الحال فلا يفتقر فيه النية يقال ان كان النية الشك في  
 الحال لا يجوز وان لم يكن النية هذا يجوز لان المرجح لا يحتاج الى النية

مقص  
الايمان

ان اريد  
بالتصديق

العلم  
بما كسبه

ان  
هو الاستثناء



الاسلام جاء بمعنى العباد  
والانقياد والدين والاطاعة

فان لم يثبت الكفر فلا اقل من الحق **١** اى ان ما حتمنا ولا يثبت  
به الكفر ادم بنية الشك فلا اقل ان يكون التلطف به حراما لانه صريح في الشك  
**٢** وهو لا يستعمل في المحقق في الحال لا يقال انا شاب انشاء الله تعالى  
هذا دليل على انه صريح في الشك في الحال **٣** واما الاسلام فقد جاء بمعنى العباد  
كما في الحديث المشهور **٤** فانه قال بعد سؤال جبريل الاسلام ان تشهد ان لا  
اله الا الله وان محمدا رسول الله وتقيم الصلوة وتؤتي الزكاة وتقوم رمضان  
وتخرج البت ان استطعت اليه سبيلا **٥** وبمعنى الانقياد ظاهر كما في قوله تعالى  
ولكن قولوا اسلمنا **٦** قال الله تعالى قالت الاعراب انما قلتم توثقوا ولكن  
هووا اسلمنا المراد بالاسلام الانقياد الطاهر **٧** وبمعنى الدين فان دين عمر  
يسمى دين الاسلام **٨** قال تعالى ان الدين عند الله الاسلام **٩** وبمعنى  
الايمان كما في قوله تعالى فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين **١٠** لانه  
تعالى قال فاخرجنا من كان من المؤمنين ثم ذكر فاء التعليل فقال فما وجدنا  
الاية فالمناصب ان يراد بالمؤمنين المسلمون **١١** وقوله قال اسلمت  
لرب العالمين فان في جواب قوله اسلم لا يفتح الا بالايمان او بما يساويه  
لا العبادات ففندنا هو منقول في ذلك فان كثرة استعماله فيه فانه اذا قل  
اسلم فلان يراد آمن **١٢** لانه لم يوجد العبادات بعد حتى يصح ارادة السلب  
**١٣** اذ هو الانقياد لغة وانقياد الباطن لا يوجد بدون التصديق **١٤**  
المذكور وكذا بالعكس **١٥** اى التصديق لا يوجد بدون انقياد الباطن  
وهو ادعان النفس **١٦** فان الخبر يحتمل الصدق والكذب فلو لا انقياد  
الباطن لا يصدق **١٧** اى لو لا ان الباطن ينقاد للخبر لا يصدق في  
اخباره **١٨** لا سيما في احوال الاخر فانها امور عجيبة مستعنة كما  
الموتى ونحوه فلو لا ان السامع ينقاد للخبر غاية الانقياد لا يصدق  
**١٩** فعلم ان التصديق وانقياد الباطن متلازمان فلهذا يقال اسلم  
فلان ويراد به آمن **٢٠** فهو **٢١** اى الاسلام **٢٢** بقوله لاوامر  
النزاهى فان ما في البنية عليه الصلوة والسلام اما غير الشرايع كالاجساد

عن انور

التصديق والايمان

فاجيب بلا اصوم

الصوم  
بجمل  
الايان  
عندهم

الارواح

الطراز  
العلوم

عن امور كانت او يكون فالايمان به التصديق واما الشرايع **١** لفظا  
اما بكون الممنوع عطف على اما الاول **٢** فتبليغها اما بالاجساد نحو الصوم  
فرض عليكم فالايمان به التصديق او بالامر والنهي نحوهم فان الايمان هنا  
بالانقياد **٣** وذلك لان التصديق يكون في الاجساد والانقياد  
يكون في الاوامر والنواهي فتبليغ الشرايع ان كان بلفظ الاجساد فالايمان  
يكون بالتصديق وان كان بالوامر والنواهي نحوهم فالايمان يكون بالانقياد  
الباطن بالتصديق وانقياد الباطن متساويان **٤** فان اجيب بلا اصوم  
**٥** اى اذا قال النبي هم **٦** لانه غير فرض يكفر لعدم التصديق وان اجيب  
بلا اصوم ومضا او كسلا لا يكفر فالانقياد هنا التصديق في الاجساد واما  
الكفر فتكذيب من صح ايمانه وعدم التصديق من وجب عليه فالتصديق العاقل  
وشا هو الجليل الذي لم يصادف وقت الفكر **٧** اى لم يصادف بطل البلوغ  
وقتا تفكر في ذلك الوقت حتى مات **٨** لا يجب عليه الايمان **٩** اى البصير العاقل  
لا يجب عليه الايمان وشا هو الجليل المذكور لم يجب عليه الايمان **١٠** فلا  
يكفر بالترك بل بالتكذيب اما من وجب عليه كماله بلغة الدعوة وشا هو الجليل  
صادف ذلك الوقت فهو كافر بالترك **١١** فالخامس ان من وجب عليه  
الايمان غير معذور بالترك يكون كفا **١٢** واما من لم يجب عليه الايمان فنزكه  
لا يكون ترك الواجب فيكون بالترك معذور لكن ان كتب لا يكون بالتكذيب  
معذورا والمراد تكذيب ما يدل العقل عليه كوجود الصانع فان الصبي العاقل  
لو انكر وجود الصانع ووجد ان الله تعالى يكون كافرا لانه انما يكون معذورا  
اذ لم يحظر به اليه اما ان خطر به الصانع العالم والعقل يشهد عليه فلا يكون  
معذورا في الانكار وكذا شا هو الجليل فهو يذو الجمل البسيط لا في الجمل  
المركب **١٣** ثم العبودية والعبادة وان كانتا بالاجساد لا يتشر الا بموت  
الله تعالى وهديته فلا بد ان تستعينه وتطلب الهداية لينتسنا على الخراط  
المستقيم وهو الدين القيم الذي هو منهاج الانبياء ومن تابعهم من الاولياء  
**١٤** انما قال هذا ليذكر مباحث الدين انتم الله عليهم بعد بيان مراتب المستقيم



من نعم الله عليهم

وهو الايمان والاسلام **تقديم** مباحث من انعم عليهم اعلم ان الجمع بين الروح العلوي والهاب السفل في خلق الانسان واعطاء الاستعداد الذي يرتقى به من خضوض الهمة الى اوج الملكية الى غير ذلك من عجائب آيات الحكمة الباقية بنية تهيئة على الصانع الحكيم لا يتركه سدى **اعماله** في مدججه هوان الجبال والصلابة بل خلقه ثم تشاء **اداء** الخلقة خلق النطفة ثم جعل علقته ثم مضغة ثم عظاما ثم الفظام لما واد بانسائه نفخ الروح المرادة بخلق ثم انشائه خلقا آخر بنا جسم وافر عظيم لا يتناهى ذلك الا بالعلم الذي لا فضيلة الا وهو دايماها ولا منقبة الا وهو اساسها وذلك لا يتحصل الا من حضرت علام الفوق فخلق في الانسان ذوات مقدسة مودبة باادابه **اداء** الله تعالى بغير علم الله تلك الذوات هذه الاداب **لا** تفتة باقتباس العلوم من جنابه ليغيثوا على غيرهم ما افاض الله عليهم ويفيدوا الناس ما اوحى الله اليهم الا وهم الانبياء والرسل عليهم صلوات الله وسلامه وتحيته والكرامة فلا بد لهم من اية يدل على صدقهم ويميزهم عن كاذب يحمله حب الرياسة على دعوى النبوة فيفقدوا الناس الى الضلالة ويضاهف ما عندهم من الجهالة وتلك الآية هي المعجزة اى امر خارج للعادة سالا عن المعارضة دال على نبوة من يدعيها **فالا** امر الخارج للعادة شامل للكرامة والتميز ايضا لكنها غير سالمة عن المعارضة وانما قال دال على النبوة من يدعيها لانه لا بد وان يدعى النبوة فالمعجزة قد يكون قبل دعوى النبوة وقد يكون معها وقد يكون بعدها كما ياتي في المعجزات النبوية عليه الصلوة والسلام **فانه** اذا ادعى النبوة وقال علامة صدقي ان يخلق الله تعالى ذلك الامر الخارج عن عادته فخلق الله تعالى ذلك يكون هذا تصديقا لدعواه مرفدة اذ لا يجوز اظهار المعجزات على يد الكاذب لامر في سائل التفتيد والجواز امتناعه لالانتهى بحسب الله تعالى بل لا يليف من حكمة لا تيان بما يقفه اذ يلزم من ذلك ابطال ادو من المعجزة العظيمة في خلق الانسان علوا كبيرا فالمعجزات عندنا بخلق الله تعالى على ما سبق **ان** كل موجود سوى ذاته وصنائه مخلوق بخلقه **هذه** وعند الفلاس انما يظهر لان نفسه الناطقة قوية بطبعها صول الى المناصر كابدانها نفوسا خبيثة

اعلم

الروح العلوي والهاب السفل

اعلم ان الرسول اخفى من النبي قال صاحب الكشاف النبي الذي ينبي عن الله تعالى وان لم يكن له كتاب كيوش والرسول الذي معه كتاب وقيل النبي صاحب وحي وان لم يكن مرسله الوهم بلا وحي ليعمل بنفسه والرسول صاحب وحي رسل **فصل** ينبوع نبينا المصطفى عليه الصلوة والسلام ثابته بمعجزات لا يحصى عددها اما قبل بعثه كذا في القودية والاحيد وكالتور الذي يتلقى وصل الى جبين عبد الله وكان كسار ايوان كسرى ليلة ولادته وكان ارباب الاحبار والرهابين والكهنة وكالاصوات السموية في سكر ملكة من غير رؤية المصوت المبشر ببعثة واماني عال ميوته وهي في غاية الكثرة **كاشياع** خلق كثير من طعام قليل وينوع الماء من اصنابه وكان حنانه ليلة السر من الاحوال الملائكة في طريق الشام وكان شقاق القوم وغير ذلك **كل** منها ان لم يبلغ هذا القدر لكن المعنى الواحد المستفاد من الكل قدما وزحوا وامابا بية بعد وفاته كوقوع حوادث قد افرها منها فتق قوم صفاء الاعين عراض الوجوه وجوههم كالمجان المطرقة **قال** عليه السلام لا تقوم الساعة حتى ياتوا قوما نعالهم الشروع حتى ياتوا الترك صفاء الاعين حمر الوجوه ولها لانوف كان وجوههم كالمجان المطرقة وقد روى عن بعض الوجوه الدلف بنتحين صفرا لانت واستواء الارنية يقال بلان ابلان والمجان جمع مجج هو الترس يقال اطرقت المجان بالجلد والعصب **البيته** الى غير ذلك **كظهور** ما مضى في اشراط الساعة من رفع العلم وكثرة الجهل وغير ذلك ومن الاحوال التي اخبر بها مفضلة وشهدت كما اخبرنا قال عليه الصلوة والسلام ينزل اناس من امتي بغائط يسمى البصرة عند شرب قال دجلة يكون عليه جسر كثير اهلها ويكون من اصهار المسلمين فاذا جاء اخر الزمان جاء بنو قنطورا عراض الوجوه صفاء الاعين حتى ينزلوا على شط النهر فيسرقوا اهله ثلث فرقة فرقة ياخذون في اذئاب البقر والبرية وهلكوا وفرقة ياخذون لانفسهم وهلكوا وفرقة يجبلون ذرايعهم خلف ظهورهم ويتناولونهم وهم الشهداء هذا بعينه واقعة بغداد ولم يكن في زين النبي عليه السلام وكان ذلك الموضع يسمى غائط البصرة **ولا** المعجزة لاحد **ما** من الانبياء عليهم السلام

الاسماء النبوية والحمد لله



مثل كلام الله تعالى له الباقي الى قيام الساعة فان الايات بعودة مثله ان  
 كان ممكنا فهو امرهين وانه قد جعل الجز من الايات بمثابة على نبوته و  
 اعداؤه متفقون على ابطال امره واحضار حجة فصرف الله تعالى قلوبهم عن  
 ذلك الامر الهين والقيامة اياهم في العقاب الصواب كالتبالة والحجاب خارق  
 للعادة فكان منجزة كما اذا قال علامة صحة دعوى ان لا يشرب احدكم الماء  
 البارد ثلاثة ايام مع شدة عطشكم والحال ان الماء حاضر ولم يشرب احد الماء  
 ثلاثة ايام وان لم يكن ممكنا فكذلك على ان الحق هذا فان ما فيه تركيبة  
 من الفصاحة والبلاغة انهم يصارعون في مخارج الفاظه  
 من المعاني سلب عقول العلماء المصنوع بكسر الهمزة وفتح الغاف البليغ  
 والمخزع كالصحف للخرانة لا يتوايه اي اشتاله على علم  
 الاولين والآخرين من معرفة ذات الله تعالى وصفاته والمعاد والحكم و  
 كما دم الاملاق كقوله تعالى هذا الفجر واثم بالفجر واعرض عن الجاهل  
 وقوله تعالى وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا الى امر السورة و  
 قوله تعالى واقصد في مشيك واغضض من صوتك الى غير ذلك وعلم  
 الشريعة تصفية الباطن كالامر بالعدل والبر والتقوى والخوف والرجاء  
 والرضا والجنة في قوله تعالى يحبهم ويحبونه الى اخر الاية وظاهر  
 ان للقرآن ظهرا وبطنا الى سبعة ابطن قال عليه الصلوة والسلام  
 انزل القرآن على سبعة اهرف لكل اية منها ظهروا بطن ولكل حد مطلع  
 وقد جاء ايضا الى سبعة ابطن قوله على سبعة اهرف حتى اراد اللغات السبعة  
 المشهورة بالفصاحة وهي لغة فرس وهذيل وهوازن واليمن وبنو  
 نعيم وثقيف وطى وقبل اراد اللغات السبعة المشهورة كقراة عامر  
 والكسائي ونعمان ونافع وابن كثير وابن عامر والجرير ولاشكان هذا  
 بسبب لانه ليس في كل اية قرأت سبع لكن اتفق سبعة قرا ولا اعتبار بالاداء  
 لان كل واحد رواة كثير فاذا قرأ واحد من الرواة يهلون بالياء والاخر  
 يهلون بالياء فجعلها قراة واحدة باعتبار ان كلامها قراة عامر لاشكان

والقصص والاحبار لا يتبارون  
 ان يكون ظهرا  
 ويظهر الى سبعة  
 ابطن  
 انزل القرآن على  
 سبعة اهرف

مراد الزبور

مراد الزبور عليه السلام لم يكن هذا وما قيل اي على سبعة احاء المتصايد و  
 الاحكام والاخلاق والتقصص والاشغال والوعود والوعيد وهي العلوم التي  
 ذكوت فترتب الى الحق ولكل حد مطلع اي لكل حد وطرف من الظاهر والباطن  
 يطلع عليه بالترقي اليه فلعلم الشريعة ظهروا بطن وظهروا بطن عليه بالمرتبة  
 ومعرفة الناسخ والمنسوخ وبطنه يطلع عليها بالاجتهاد ولعلم الاخلاق وهو  
 علم بتصفية الباطن له ظهروا بطن بلله سبعة ابطن يطلع عليه بالرياسة وتصفية  
 الباطن والالهام وغير ذلك يفهم ذلك اهل العلم الاشارة الى محاسبته  
 ولهم تفاسير كفتاوى السلي والطايف الغنوي ذكر فيها تفاسير شايخ الطريقة  
 قدس الله ارواحهم وقد جاء عن بعض الصحابة مثل تلك التفاسير كما جاء من ابن  
 عباس رضي الله عنهما في تفسير قوله تعالى انزل من السماء ماء فسالت اودية بقدرها  
 ان الماء والاودية العطوب وانظر الى اواخر الايات من صفات الله تعالى  
 المناسبة لسياق الآية تقيد الرجوع من يعرف المهمة الى جميعها كما في اخر  
 اية الكرسي قوله تعالى وهو العلي العظيم كيف يناسب سياق الآية فان  
 قوله من ذا الذي يشفع عنده الابدانه يناسب العلوفان احدا لا يشفع عند  
 السلطان الا وان يكون للشفيع قرب منزلة عنده فالتقوى بان يكون لا  
 عند قرب يشفع الا ان ياذن بالشفاعة وقوله وسع كرسيه السموات والارض  
 مناسب للوصف بالعمرة ثم قوله تعالى لا اراه في الدين الى قوله والله سميع عليم  
 لما قال من يكون بالطاعة ويؤمن بالله ناسب ان يوصف بالسمع والعلم لان  
 الايمان هو التصديق والافراد فكونه عليما يوجب ان يعلم ما في الغايب من  
 التصديق وكونه سميعا يوجب ان يعلم اقراة باللسان واما الرجوع من توفيق  
 المهمة الى الجمع فمناه انه قد جرت في الآية ذكر ما سوي تعالى فوجب تفرقة  
 المهمة وتصور غيراته تعالى كذكر السموات والارض في اية الكرسي وذكر الكائنات  
 في اية الاكراه في الدين ففي اخر الاية ذكر الله تعالى بصفة مناسبة لما سبق  
 به جمع ما سبق الى تلك الصفة ثم الى الذات لئلا يبقى في خاطر الله تعالى  
 ثم انظر الى ان لا يعرف معناه كيف تلتذ بتلاوته وكيف يحلى ذاتة باضنة

انزل القرآن على  
 سبعة اهرف



بجلاوته ثم اعتبر ان الكراد والامادة كيف يورثان المسامة والملااة وانه  
 اذ اورد على السمع فالسامة اشد اشتياقا اليه ومن معجزة كوايم صفاته  
 ظاهرة وباطنة فان النور الالهي كان ساعيا في حياة الكريم فنعلم ما قيل  
 فيه ما هذا بوجه كذاب وقيل ايضا لو لم يكن فيه ايات مبنية كانت بدريته  
 يفتك بالخروج وما جاء في الاخبار من كيفية خلقه فقد علم في الغراسة  
 ان ذلك خلقه اهل الفضائل واما الاخلاق الباطنة قبل البعثة فالصدق  
 والامانة والكرم وغير ذلك من محاسن الشيم واما بعد البعثة فبلوغه في  
 الدنيا رتبة بهابه ملوك فارس والروم لم يزد الا تواضعا وتخلقا  
 قوله لم يزد حاله من الغيرة فبلوغه الى هذه الرتبة والحال ان البلوغ  
 لم يزد الا تواضعا حيث قال سكين جالس سكين ولم يكن يركن الى الدنيا  
 واهلها شيئا فليلا ثم من اعلى المجرات العلوم التي تكلم بها فليكن ان تعد اجناس  
 العلوم وانواعها واصنافها وافراد مبادئها وهي العلوم المتوسطة بين تعليم  
 الطهارة الى الحالة التي وصفها بقوله ولا يزال يتقرب الى التواضع حتى اجته  
 الحديث هذا الحديث من الاما ديث الالهية قال الله تعالى ما نزلنا به  
 بمثل ما فرضت عليه ولا يزال يتقرب الى التواضع حتى اجته فانا احبته  
 كنت له سماعا وبصرا ويدا وموترا هذا الحديث في معنى الاجناد الكلام بانه  
 نقل بهن العباد وقديما بعبارة اخرى فمراد المتن ان الرجل اذا جاء عند  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم واسلم فاول ما يعلمه صفة الطهارة فهذا تعليم عام  
 يحتاج اليه كل مسلم ثم ينزل بعض العباد من تلك الحالة الى مقام وصفه الله تعالى  
 بقوله كنت له سماعا وبصرا فانظر الى التفاوت من هذه الحالة الى ذلك المقام  
 والى العلم الذي من هذا المقام الى العلم الذي هو شرف العلوم واخصها وهو علم  
 بحلي الذات والصفات فانظر الى اجناس هذه العلوم فانها اعتقادات وعمل  
 ووجدانيات ثم الاعتقادات كما هي اذ هي علم ذات الله وصفاته وكنيته ورسوله  
 واحواله المتبداء والمعاد ثم العقليات كما هي من الفقه وغيره من الآداب والعارف  
 وما يحتاج اليه الناس ولا يهتدى اليه العقل اذ انما كيفية علم الظفر وما جاء

ما تقرب الى عبده  
 الحديث

اشرف العلوم  
 واخصها هو علم  
 التجلي

في كيفية

في كيفية الاكل واللباس والتنقل وغير ذلك وكذا في تفسير الرؤيا وايضا في  
 الطب كيعوم الحجة والتميز عن المجامد على النفر في القانون اخذ هذه  
 الاحكام من الاما ديث وقد عمل صاحب القانون رسالة في الهنداء على وفق  
 ما جاء في الحديث ثم الوجدانيات وهي علم النفسانية فهي من علم الاخلاق الى علم  
 التجلي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تكلم في جميع هذه العلوم بوجه متلو  
 وغير متلو يجمع كل يستنبط منها العلماء علومها لانهاية لها من خواهرها ونصوها  
 وبواهرها وفصوصها حتى شاع العلم في الديار وامانت به الاقطار  
 فانظر الى بركة متابعة فان هذا الشرف لا يزال الا بها اي المراد بهذا الشرف  
 الوصول الى الحالة التي وصفها الله تعالى بقوله لا يزال العبد وانك  
 خرجت عن معرفة البدن فلم تحم عن ادراك الظواهر فلا تنظر الى الدنيا كيف  
 ملاها نورا وعلما وقد كانت ممتلئة ظلمة وجهلا وانه كيف جذب الله واصحابه  
 رضوان الله تعالى عليهم اجمعين ثم نظر الى شامة مخالفة وعادة شامته  
 وان لم يصدقني فاعتبر لآلاء الطلعة والنور في صفحات وجوه المخالطين  
 ما لم يبعين اضافة لآلاء الطلعة تهكما وفي الكلام لف ونشر  
 والى الزلزلة والفرق وقصر البياة وطولها في المنسفة المستزينة وعلما للثبوت  
 والمنابع الحديث فان المنسفة المستزينة بالشرعية اعمادهم قصير  
 والمشيخ المحدثون شهودون ببول الاعاد **مسئلة** المعصية عندنا  
 لعن من الله تعالى يحمل العبد على الخير وترك الشرع بقاء الاختيار فالانبياء  
 صمد دائما عن الكفر وقبائح بطعن بها او يدل على ذنابة الزهمة وعن الطعن  
 بكنذب اذ هم اعقل الناس واعلامهم وبعيد البعثة عن سائر الجبابرة  
 قبلها فان اخوة ليس صارا وانباء لا على الذلة وهي فعل من الصغار  
 ليعمل بلا قصد ولا بدان بينه عليها وهو شبه الناس لئلا تقدر به فيها  
 ولا اعتبار برواية جهال القصاص في ذنوبهم **مسئلة** مثل ما نقلوا في قصة  
 يوسف وقصة داود عليها السلام **مسئلة** الانبياء افضل من الملائكة  
 عندنا وهم اجسام مخلوقة من نور فادارة على الشكولات هم وسابقين الله

الوجدانيات  
 هي علم النفس

العلمية عندنا

علم الاسرار

الذاتية هي فعل  
 من الصغار

الاعلاء افضل  
 من الملائكة عندنا  
 لورث الملاكة



تعالى وبين الناس لانه ترفع روح ادم وجسده بما بين بقوله ونحت فيه من  
روحى وقوله خمرت طينة ادم بيدى اربعين صباحا والان الملايكة امر بالسجود  
واعترفهم بانه لا علم لهم بما علة الله ادم من الالهة اى السموات بمخايقها و  
خواصها وقوله تعالى لهم لا تعمل من خلقته بيدى ونحت فيه من روحى كن  
قلت له كن مكان **قوله** فورد على هذا ان الشهوة والغضب من صواعق الانسا  
وانها نقصان فاجاب بقوله **قوله** ولا يشر بوضع الشهوة والغضب فيه لانها كمال  
ان الحامى الروح ادما في مرتبة العقل رفيقان لا يملك في سبل مدينة الحكمة  
فيفوز بالاخلاق الحسنة **قوله** شيان في مقامات العارفين ان للروح مراتب  
في اعيانها يستعمل عقلها ثم يلقى قلبا ثم يستعمل روحا في مرتبة العقل يتصف الان  
بالحكمة والعفة والشجاعة والحكمة هي الكمال في القوة العقلية والعفة و  
العفة هي الكمال في القوة الشهوية والشجاعة هي الكمال في القوة الغضبية  
فالحكم انما يتم بالعلم والعمل على ما قيل قولنا فضل العقل نتيجة الصفة  
فالقوة الشهوية والقوة الغضبية رفيقان في سلوك مدينة الحكمة لولاها  
لا يصل الانسان الى الحكمة وهي مجموع مع اتمام العقل **قوله** وفي مرتبة القلب  
احدهما مركب والاخر ادى **قوله** فالقوة الشهوية مركب لانها موصلة الى  
المجوبات والقوة الغضبية حارس كونها دافعة للمضرة **قوله** ليس في طريق  
بيت الله الحرام **قوله** المراد بالبيت الحرام القلب **قوله** فيهم في البوادي ثوبا  
الى ذلك النادى **قوله** اى الروح سبب ركوبه على القوة الشهوية لسيورها  
بما في المادية التي هي في طريق البيت الحرام وانما قال في ذلك مادية اذ ليس  
فيها ما يعيش به النفس البهيمية **قوله** يقول فزادى وفزادى واخادى  
فزادى هائم في كل وادى **قوله** وفي مرتبة الروح ما جاحا طان للظن  
في هوا الشهوة **قوله** الله هو تبة يقول الملك المربود نوت انملة لاحرق  
**قوله** فالغرض من هذه الكلمات ان قوة الشهوة وقوة الغضب ليستا  
نقصانا لانهما اذا صادتا طبيعتين للروح فالروح يسيهما يرتقى الى مدارج  
القدسية اذا الشهوة تغلب عشقا للمجوبات والرجانية على ما سياتى في مقامات

لوان الحكمة  
لوان العفة  
لوان الشجاعة

المراد بالبيت الحرام  
القلب

العارفين

العارفين وهو قوله فصدا الحجة عشقا محقا ذا اشتياق وعدم الال  
من المحبوب **قوله** وقد ذكر في هذه المسئلة طراف المقزنة وايضا خلاص  
الفلاسفة فخلاصهم اولا في حقيقتهم وثانيها في الافضليتهم فهم عندهم  
**قوله** اعمال الملايكة عند الفلاسفة **قوله** اما ارضية وهي القوى واما سماوية  
وهي العقول ونفوس الافلاك وزعموا انه افضل جميع السموات وادلتهم على  
اثباتها ضعيفة كما مر وكذا الدليل على نفيها **قوله** اى دليل ضعيف  
وهو انه لو وجد مجرد تشارك الباري في التجرد فيجب للباري فضل فيلزم المركب  
**قوله** فان التجرد امر عدى **قوله** قوله فان التجرد دليل على ضعف هذه الحجة  
اى انما يجب فضلا ان لو كان التجرد حسا وليس كذلك لانه امر عدى واعلم  
ان الحق ان التجرد ليس امر عدى بابل هو قوة في الوجود بحيث يستغنى  
عن المادة وعن الحيز **قوله** فالدليل العقلى ساكت عن الاثبات والنفي  
وقد ما في العقل اثبات العقل **قوله** قال عليه السلام اول ما خلق الله العقل  
وبني والفلاسفة زعموا ان غاية مرتبة الانسان الوصول الى العقل المتفاد  
والاقتباس من انواره ونهاية مضايقة العقل المستفاد ومن خصايمهم  
انكار ما لم يبالوا فباستكنا فهم عن تقليد الانبياء وقوانينهم وقصود  
واقتضاهدى **قوله** يعنى الفلاسفة لما لم يصلوا الى المقامات العالية التي  
كانت للانبياء عليهم السلام كالعقل الذى كان لوى عليه السلام واختصاصا  
بكونه كلم الله وما كان لنبينا من المعراج وما اجرعته بقوله لى مع الله في  
لا يستغنى ملك عز وجل ولا يلقى رسل انكر ما لم يكن لهم وقوهما ان غاية  
فضيلة الانسان ان يحضر العلم العقلي وهو العقل المستفاد ذا حيل عن  
الاطوار التي في العقل **قوله** **فصل** ومن توابع النبوة الخلافة والامامة اى  
راية دينية ودينية لما ينقوم بمصالحها وشرطه ان يكون رجلا حرا  
مكنا قرشيا عالما بالشريعة ومصلحا لامة ذاريا بامت شجاعا عدلا اذ  
لا يتنبأ هذا الامر العظيم بهذه الاشياء ويجب نصبه لاعلى الله تعالى اذ يجب  
عليه شئ ويجلو الزمان عنه **قوله** يجلو الزمان عن امام لم ينصبه الله تعالى

عند المعركة  
افضل للمقاتلة

التجرد امر عدى

الحق ان التجرد  
ليس امر عدى

شروط الحكمة  
والامامة

كفى مع الامام  
نص الامام



بل على المسلمين اذ لا يخ الزمان عن يستحقها في تركها من الخلل والفساد الذين  
والدين ما لا يبد ولا يحى وبث الكتاب والسنة واجماع اهل الحل والعقد فثبت  
لا في بحر رضى الله عنه **١** بتعيين ابي بكر لانه كان اتقى بالنفس **٢** لان قوله  
تعالى وسيجنبها الاتقى الذي يوثق ماله بتذكي ذكر في التفسير انه جاء  
شان ابي بكر رضى الله عنه **٣** فهو اكرم **٤** لقوله تعالى ان اكرمكم عند الله  
اتقاكم **٥** فيسحق رياسة من دونه واجماع الصحابة رضى الله عنهم وهم  
الموصوفون بالرحمة فيما بينهم وابناء فضل الله ورضوانه **٦** قال الله  
تعالى والذين معه اشدا على الكفار رحما بينهم تراهم ركعا سجدا يبتغون  
فضلا من الله ورضوانا **٧** فكيف يتوهمون باخذ بعض واعطائه آخر  
وعلى رضى الله عنه تايده على رؤس الاشهاد ولو كان له نص دال على خلافته  
لوجب عليه اظهاره وهو اجل قدرا واشجع قلبا واكثر بطشا وامنع عشرة  
من ان ينصب حقه فيوافق غاصبه خورا وتقية لمرضى الله عنه **٨**  
عطف على قوله فيثبت لابي بكر رضى الله عنه وسبقة اهل الحل والعقد فبايده على  
رحمته الله عنه وقد كان بينهما من الصداقة ما حمله على تزويجه بنته ام كلثوم **٩**  
اي تفرج على بنته عمر رضى الله عنها **١٠** وهل يفعل ذلك بفاسد احد حجة  
ثم بين حقيقتها **١١** اي حقيقة خلافة ابي بكر وخلافة عمر رضى الله عنه  
بقوله استدعون الى قيم اوليائكم شديد وهم بنو حنيفة والداي  
ابوبكر واهل فارس والداي عمر **١٢** لان الداعي اما احد هؤلاء او على ان  
الداعي علينا لانه لم يقابل الكفرة ليسلم بل قاتل اهل البقي فاذا لم يكن الداعي  
عليا كان الداعي اعدوه فان قلت هذا الكلام مع الروافض فهم لا يوافقون  
اسلام البقاء الذين خالفوا علينا فيقولون ان علينا فانهم ليسوا بقاتل  
ان علينا رضى الله عنه لم يحكم بكفرهم حيث قال اخواننا بغوا علينا قال الله  
تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما فان بغت احدهما  
على الاخرى فقاتلوا التي بغت الاية ثم قال انما المؤمنون اخوة **١٣** ثم عثمان  
رضي الله عنه بان جعلها عمر رضى الله عنه ثوري بين ستة **١٤** وهم ثمانية

انهم عقب  
لم يحكم بغير الشورى

ونحوه

وعلى طلحة واذين وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن ابى وقاص رضى الله عنهم  
فتقرر عليه برهانهم وتاييده الصحابة ثم على رضى الله عنه بانفاق اهل الحل  
والعقد وهو فضل الناس في ذلك الزمان والمختص بقوله تعالى انما وليكم الله  
الاية **١٥** الاية بتمامها انما وليكم الله ورسوله والذين امنوا الذين يقيمون الصلاة  
ويؤتون الزكاة وهم راكعون تلت في حق على كرم الله وجهه حين اعطى في  
الصلاة خاتمه ما يلا **١٦** وقوله عليه السلام من كنت مولاه فعلي مولاه **١٧** لانهما  
غير صريحين للاشتراك **١٨** اي الاية والحديث غير صريحين في خلافته لانه  
الولى والمولى لفظان مشتركان بين معان كثيرة **١٩** والنص الثاني جز واحد  
وايضا لا يقتضيان في خلافة من قبل لانه رضى بها **٢٠** اي على تقدير ان  
النصين صريحان في خلافة على لا يقتضيان في خلافة من قبله لان عليا رضى  
بخلافته من قبله وتاييدهم وجميع الشرايط كانت تتحقق فيهم وزيادة **٢١**  
والشرايط ما سبق وهو ان يكون رجلا محمدا الى اخره فطعن الروافض بالكفر  
السابق باطل لان الاسلام قد هداه **٢٢** وقد كان النبي عليه السلام  
يأمرهم في امور الحرب وبأخذ برأيهم **٢٢** انما قال هذا بيانا لانهم كانوا  
قوى آراء رافقة في هذا الامر وكان لهم مرتبة عظيمة عند النبي عليه  
السلام **٢٣** فمقت على اثنين سنة ثم صارت ملكا عضوضا **٢٤** قال  
عنه السلام الخلافة بعدى ثلثون سنة ثم يصير ملكا عضوضا **٢٥** وهو الرياسة  
الدينية العقلية لشخص ويثبت به الاحكام الدينية ضرورة **٢٦** كاقامة  
بلع والاعباد وتقليد القضاء وتوزيع الايام وغير ذلك **٢٧** وسقط  
من الشرايط ما يسقط الضرورة **٢٨** كالعلم والعدالة وغيرهما **٢٩**  
ولم يسقط القرينية قال عليه السلام الامة من قرش والحكمة في ذلك  
انهم اشر الناس نسبا وحسبا وشرايط الرياسة فيهم كالكوم والشجاعة والهيبة  
في زمن العرب لم يكن في غيرهم ما كان فيهم لكن سقطت العدالة عندنا  
ضرورة فان جنود المسلمين اذا انقادوا الذي شوكه عدل عن العدالة نسيا  
قليلا وفي الخلافة هيجان الفتنة واستيلاء الكفار والخرقة داعية الى

المختص  
انما وليكم الله  
هو على ركم

الحكمة  
من قرش



القول بانقاد ولايته قال عليه السلام الامن والى عليه وال فرأه ياتي شيئا  
من معصية الله فليكن ما يأتي من معصية الله ولا يتر عن يده من طاعته وقوله  
شيئا يدل على العلة فان كثر شره فقهه واختار من هو خير منه من اعظم الرافض  
كافضل الوصل بالرواية وقد قال عليه السلام سنة لعنهم ولعنهم الله وكل  
بني محاب الزايد في كتاب الله والكلذب بقدر الله والمستحل لحم الله والمستلط  
بالجوب لعن من اذله الله ويذل من اغرم الله والمستحل من عرق ما حرم الله  
والناذر لستى فالرواية كافوا مستحلبين من عرق الرول ما حرم الله وكافوا  
يلعنون عليا كرم الله وجهه على المنابر فكانوا يلعنون اينا تقفوا احد  
وقلوا تقتيلا قوله تقفوا اي جددوا ثم في زماننا سقط البرية  
ايضا ضرورة حتى قيام الجمع والاعباد في تسع الانكحة بدونها معناه  
انه لما لم يكن في زماننا نصب القريش دعت هذه الضرورة الى ان يقام  
بدون الامام القريشي الاحكام التي لو لم يتم لانهدم الدين ثم ما هي ثابت  
بالضرورة مقدرة بقدر الضرورة قال عليه السلام اسمعوا واسمعوا  
ولو استعمل عليكم عبد جثنى وقد ذكر ان العدالة ليست بشرط للامانة عندنا  
خلافا للشافعي رحمه الله وان فسق العدل استحق العزل عندنا وعنده يميل  
اقول المراد انها غير شرط للملك عندنا ضرورة لكنها شرط بخلافه النبوة ثبت  
على ثلثين اما قلنا هذا لان المشهور ان ابا حنيفة رحمه الله سئل انه  
اوصى واحد بثلاث ماله للامام التي فمن يستحق الوصية قال جعفر الصادق  
نسمع ذلك الخليفة ابو جعفر الرواسني فيناه السمع فابو حنيفة كان من مذهبه  
ان العدالة شرط لخلافه النبوة التي كانت من جعفر الصادق لا للملك التغلبي  
الذي ثبتت بالاحكام الدينية بالضرورة ثم عند الشافعي ان كانت شرطا  
للملك فاضطر الى القول بخلاف هذا حتى قال يجوز الانكحة وتقليد القضاة من غير  
العدل وايضا من البعثة ذوي النوكه فلم انه لا خلاف في الحقيقة بين ابي  
حنيفة والشافعي رحمه الله **فصل** ومن توابع النبوة الولاية والاولياء  
كرامات من الله تعالى لقصة ايتان صاحب سليمان صلوات الله عليه بقر بن ابيس

وقم الروايات

في زماننا سقط  
القريشية

ما ثبت بالضرورة  
يقدر بقدر الضرورة

العدالة شرط للامانة  
عندنا خلافا للشافعي

عند ابي حنيفة  
شرطا للملك

من توابع النبوة  
الولاية

ولفوه تعالى قالت هومن عند الله قال الله تعالى كلما دخل عليها ذكرا  
الحجاب وجد عند ما رزقا قال يا مريم اني لك هذا قالت هومن عند الله ولا  
سراع ساربه بنهاوند صوت عمر رضي الله عنه على منبر المدينة ياساربه الجبل الجبل  
بعث عمر رضي الله عنه ساربه بجيش لفتح بعض البلاد فوقت وقعة بنهاوند وبعض  
الكفار كانوا في الجبل لمقاومة المسلمين وعسكر المسلمين غلوا عن كيدهم وعرفوا  
عنه كان يخطب على منبر المدينة فرأى ذلك بنور قلبه فصاح على المنبر ياساربه الجبل  
الجبل فسمع ساربه صوته فتدارك كيدهم ولقعه على رضى الله عنه باب الجيوش  
امثال ذلك ولا يلبس بالمجوعة اذ الولي لا يدعى النبوة بل يتابع النبي انما قال  
هذا لانه منكرو الكرامة قالوا لو ثبت كرامة الاولياء لالبتس بالمجوعة فاما ببقوله  
ولا يلبس بالآخر ولا بالآخر اذ طهارة النفس وخبايتها بمنزلة اولئك  
الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن اولئك  
رفيقا رزقنا الله ما يعجبهم ومحببتهم لما كان هذا التعديل مستلزما على الذين  
انعم الله عليهم المتأخرين المنضوب عليهم والضالين وجب هذا ذكر المنضوب  
عليهم الذين انكروا هولاء المنعم عليهم لرد انكادهم ويدفع شرهم **فصل**  
ثم من جملة المنضوب عليهم والضالين منكرو النبوة كالبراهمة يدعون الاستغناء  
عن النبي بان ما حقه العقل يقبله وما يتجده برده جاهلين بان ما يستقل  
او يتقبحه ما يستقل اي ما يستبد العقل بتجسيه او بتقبحه ما نقد فليكون  
ما فاعلم ان ما كان برهانيا فالنبيه مدين على اقامة البرهان او النبي يعلم البرهان  
كما في القرآن في التوحيد والاحياء وغيرها قال الله تعالى لو كان فيهما الهة  
الا الله لفسدتا وقال اذا ذهب كل اله بما خلق ولعل بعضهم على بعض واماني  
احياء الاموات فراهينه كثيرة في القرآن واما في غير التوحيد والاحياء كالبرهان على  
اثبات الصانع واثبات قدرته فاكثرون ان يحصى وكذا على اثبات علمه كقوله تعالى  
الا يعلم من خلق وكذا على اثبات النبوة كقوله تعالى فاتوا بسورة من مثله  
ثم لا يعتمد على العقل فلا ينظرون الى سكان افطار الارض الذين لم يبلغهم الدعوة  
كيف بقوا في مرتبة الحيوانية والى اهل الامكان الدقيقة كيف اختلفوا في

كرامة عمر

البراهمة يدعون  
الاستغناء  
عن النبوة



والنفس بالالف ينزل الباطل الحق متولة البدنيات وما ليس برهانيا لا يعرف الا  
 بالتوفيق **●** قوله وما ليس برهانيا عطف على قوله ما كان برهانيا **●**  
 وهو اما ان يتوقف عليه بقاء الحيوة كالمنافع والمضار فان الانسان الاول  
 وهو لا يعرفه الا بالبرهان فان الاحتياج يسبق التجربة **●** اي الانسان الاول  
 وهو ادم عليه السلام كان لهم محتاجا للمعرفة منافع الاشياء ومضارها ولا يمكن  
 ان يعرفها بالتجربة لان الاحتياج سابق على التجربة فلهذا اذا اصابه الجوع كيف يعلم  
 بالتجربة ان اى معنى يدفعه فالتجربة لا تحصل الا في مدة مديدة فيكون الاحتياج  
 المتأخر سابقا على التجربة فلا يدفع به فالتجربة وصرح العقل يقتضي ان خواص  
 التجربة لا تعرف بالتجربة **●** اعلم اننا لا نتكلم في خواص بعض الاشياء يمكن ان يحصل  
 بالتجربة لكن تتكرار جميعها يحصل بالتجربة فان قلت هذا الكلام مع منكري النبوة  
 وهم من الدهريين الذين يستدلون قدم العالم فكيف سلوة الاول يعاينون  
 قد كان قبل كل انسان انسان اخر لا غير النهاية وانتم اشتهم الاحتياج الى الوحي  
 للانسان الاول وهو غير مسلم قلت هذا بدو قامة البراهين **●** وايضا الاحاطة  
 في ان هذا النسل ليس قديما بل عند الدهريين كان نسل الانسان موجود قبل نسل ادم  
 لكنه ينقطع بتاثير الفلكيات ثم يخلف انسان قولهم في هذا الانسان الاول على  
**●** واما ان يتوقف عليه الكمال **●** عطف على قوله واما ان يتوقف عليه بقاء  
 الحيوة **●** وهو اما اعتقادي كصفات الله تعالى واما الامداد فانه لا  
 يعرف الا بالتقدير واما على فان لم يكن معاملة بين اثنين فاعلم ان لهيات البدن  
 تاثيرا في صفات النفس كما في العكس **●** لهيات البدن تاثير في صفات النفس  
 فانه اذا كان البدن على هيئة هي غاية التواضع كالسجود مثلا بتاثير النفس فيحصل  
 فيها اخشوع وكذا اذا كان البدن على هيئة هي تكبر بتاثير النفس عن تلك الهيئة  
 فيتمكن في النفس التكبر كما في العكس فان لصفات النفس تاثيرا في هيئات  
 البدن **●** اما لانها حسنة او قبيحة في ذاتها **●** الصريح في لانه راد في ذاتها  
 يرجع الى هيئات البدن **●** ولاوقوف للعقل على ذلك فلا بد من التوقيف واما  
 لانها ليست كذا في ذاتها **●** اي اما ان هيئات البدن ليست حسنة او قبيحة في

اوم عم

خوارج من البدن

لأن خبر

تبعه و قد سمعتم

ما قال الدهري  
 في قدم نوح  
 الانسان

احوال المعاد والبر  
 الا بالنقل

خلفتها **●** بل الامر الذي فلا بد منها ليعمل الفاعل او يترك احتسابا فينال ثوابا  
 قد عرفت الخلاف في اصول الفقه ان افعال البدن حسنة او قبيحة في ذاتها  
 خلافا للاشعري فان عند حسنة او قبيحة بالامر الذي على قول غير الاشعري  
 اذا كانت في ذاتها حسنة او قبيحة ولاوقوف للعقل على ذلك فلا بد من التوقيف واما  
 عند الاشعري حسنة او قبيحة بالامر الذي فلا بد من الامر الذي لباقي الفاعل  
 بما هو من الامر وينتهي عما هو قبيح بالنهي ويكون الايمان والاشتهاء حسنة لله  
 تعالى لينال الفاعل والناظر الثواب فعلم انه لولا الامر الذي لا يحصل للنفس  
 الكمال العلي لا يحصل الحكمة العملية ولولا هي لا يتم الحكمة العملية **●** وان كان معاملة  
 بينها **●** عطف على قوله فان لم يكن معاملة بين اثنين **●** فلا بد من شرح لبيان  
 يرتفع النزاع ومنهم **●** اي من جملة المقضوب عليهم **●** الطائفة فيها  
 اي في النبوة **●** بان لا دلالة للتجربة عليها اما انها ليست من عند الله لا في  
 خوارق العادات قد يكون من نفوس الفلكية او من تاثير الفاعل كالسحر والكرامة او لا  
 حقيقة لها كالبرخات ولا يكون من الله لتصديقه والجواب عندنا ما مر ان كل حادث  
 واقع بخلق الله ولا يضر الوساطة فان المعجزة على يد الكاذب غير جائزة **●**  
 على ما مر في مسائل العقيد والتجوز عند الاشعري هذا جائز لكن غير واقع اصلا  
 عند من يعتبر هذه الامور **●** عطف على قوله والجواب عندنا **●** مرد  
 العلويات والسفليات غير قاصح اذا كان من غير تحيز وكلامنا بين يعلم الناس  
 عدم اشتقاله به **●** اي الجواب على قول من يعتبر تاثير النفوس الفلكية وتأثير  
 الكواكب ونحوها هو ان مدد العلويات والسفليات لا يتدخل في النبوة فان النبي  
 عندهم صاحب نفس قدسي يتقاده **●** هو على عالم الكون والفساد فنفسه يتصرف  
 في عالم الكون والفساد بمنزلة نفوسنا في ابداننا فاذا كان كذلك فمدد العلويات  
 والسفليات لا يتدخل في كمال نفسه لكن اذا كان هذا المدد من غير تحيز حتى  
 لو كان شغلا بتسخير الكواكب فيحصل اليدين الكواكب مدد فها قاصح في النبوة  
 لكن كلامنا في بل يعلم الناس انه غير شغول بذلك العمل فمدد العلويات والسفليات  
 لا يكون الا كمال نفسه يكون نبيا **●** والسحر وامثاله مراض بمنزلة **●** هذا

حسنة  
 افعال البدن  
 او قبيحة

ولولا لكان العمل سر

او من تأثير الكواكب او من سفلية  
 او من خواص اجسام السفلية



جواب عن قوله من تأثير الفاعل كالسحر وايضا لا ياتي الامن النفوس الخبيثة  
 والمعارفات الخبيثة لا يعاون الا حيث النفوس وعرفة صاحب النفس القلبية  
 من حيث النفس لا يخفى على احد لا سيما على من اراد الله هدايته فانه ينظر بنوره  
 ومن لم يرد هدايته يلقي في باطنه شبه السوفطائية واعلم ان مدعى النبوة  
 ان كان صادقا فهو خير الناس وان كان كاذبا فهو شر الناس لانه كذاب يقترى  
 دائما على الله الكذب فانظر الى ظاهره وباطنه على ما يشهدان فان كل  
 واحد من الانبياء عليهم الصلوة والسلام كان في العمل والعلم والاخلاق والحسنة  
 والنزاهة من القبايح بحيث لا يمكن ان يتهم بسيرة لا سيما بشي بصيرة شر الناس  
 وهو الافتراء على الله وايضا ان كانت الشبه السوفطائية قادمة  
 للتيقن فلا يسيل الي معرفة النبي يقينا وقد سبق ان الاحتياج الى المرشد ضروري  
 فالواجب الافذ بالخدم وهو ما قال رجل من من الزعمون فان يكن كاذبا  
 فعليه كذبه وان يكن صادقا يصيبكم بعض الذي يمدكم تمام الآية وقال  
 رجل مؤمن من ال زعمون يكتم ايمانه اقتتلون رجلا ان يقول ربني الله وقد  
 جاءكم بالبيات من ربكم فان يكن كاذبا فعليه كذبه ومنهم من يظن  
 في رساله رسولنا عليه الصلاة والسلام وعجراته والقران بان ما من صفة  
 الا فينها واحد ينفرد الكل في الفصاحة ان ثبت انه كذلك لا يكون معجزة  
 اى الفصاحة ان لم يثبت انه بحيث يفوق الكل فظاهر وان يثبت انه بحيث  
 يفوق الكل لا يكون معجزة اقول لم يجعل مجرد الفصاحة معجزة بل جميع ذواتها  
 ومنها الخلاوة التي ذكرها وهي ما قلنا ثم انظر الى من لا يعرف مفاهي كليات  
 بتلاوته وكيف يجلو ذائقه باطنه بجلوته وهي التي ذاقها الصوفيون  
 بقوله تعالى واذا سمعوا انزل الى الرسول تمام الآية ترى عينهم تفتن  
 من الدع ما عرفوا من الحق واذا فهم الحق حيث قالوا انا سمعنا قرانا ينطق  
 الى الرشد فالحق ما حسيه كاحياء الرقى ويتوان الماء من الاصابع  
 وهي للعوام واما عقلية كشره العلوم لمن لم يمارسها والعلم بالقياسات  
 وهي لاولى الالباب واما ذوقية حديثة كالقران وهي لارباب القلوب وفي

الاحتياج الى المرشد ضروري

المعراج في علمه

الظاهر

الظاهر الاولى اقوى ثم الثانية ثم الثالثة وفي الباطن وفي الشرف على العكس  
 والايان بسبب الاولى اقل ثوبا وتركها شد عقابا ثم الثانية ثم الثالثة فهي  
 اكثر ثوبا وتركها اقل عقابا لان الايمان بالغيب اقوى فان المعجزة الظاهرة  
 ادراكها اسهل فالايان بها ايسر فيكون اقل ثوبا وتارك الايمان بها لا يعدله  
 فتركها شد عقابا واما الباطنة فادراكها اشق فتوجب الايمان بها اعظم لكن  
 من لم يدركها فعذره اوضح من عذر تارك المعجزة الظاهرة فعقابه اقل من عقاب  
 تارك الايمان بالمعجزة الظاهرة ونشأ وان كان جامعا لكل فما هو اثر  
 كان فيه اغلب ولما كان دمه للعالمين كان مؤثرا امة اكثر ثوبا وكافر بها اقل  
 عقابا حتى ارتفع فيهم الخسف والمسح فان العادة الالهية جرت بتجمل العذاب  
 لمن لم يؤمن بالظاهر لما بينا انه لا عدله فالباطنة بينه للخواص لا  
 واسطة والعوام بد واسطة الخواص فاتهم يستدلون بانها لو لم يكن حجة لما آمن بها  
 جمع عظيم من الخواص ثم من الضالين منكرو الخلافة كالحوارج فهم الموطون  
 ثم الموطون هم المعصرون على الله تعالى كالروافض والامة الوسط هم اهل  
 السنة الا فرادى مجاوزة الحد والفرقة النقيصة والروافض وقعوا في  
 امر الامة في هذا الا فرادى حتى اوجبوا على الله تعالى وشروطا عصية الامام  
 والحوارج وقعوا في التزييت حيث انكروها واهل السنة الامة الوسط حيث  
 لم يوجبوا على الله تعالى ولم ينكروها ومنهم منكرو الولاية وكراما قيسم  
 كالغلاة وهم الموطون والموطون هم الذين يرجعونهم على الانبياء مسلمين  
 بقصة موسى والخضر وكان ذلك ابتلا لموسى على ان تلك القضية لا تدل  
 الى ان الخضر افضل من موسى بل العلوم الخضرية ما قبل موسى والقيت عليك  
 شبهة مني وما قبله واصطفيتك لنفسى والخضر ان كان مشرقا بتلك العلوم  
 انى كان مشرقا بقوله انى اصطفيتك على الناس برسا لاني وبكلامي  
 على ان اكشف الانبياء معيان لم يشغلهم عالم الهادة عن عالم الغيب باطن الولي  
 كسائر النبي له خاطر الملك ان لهذا ايتانه وانكشافه بجسده ثم الهام الانبياء  
 لتبين لاشبهته فيه بخلاف الهام الاولياء وهم في قباب خوف الخائفة والانبياء

الامة الوسط هم اسفل السلسلة



من خوف الخاتمة آمنون رزقنا الله تعالى مناهتهم ثم ختم الكتاب بقوله آمين فهو تحقيق التثبت على الصراط المستقيم وهو ما الله تعالى على طريق السير والمسير اليه وذلك بالرجوع على ما أتى العارفين فلذلك كثر ما من ذلك قائل لا يثبت الصالحين وليست مهمته لعل الله يرزقني صلاحا يحبان يعلم أولا معنى النفس والقلب والروح وغيرها

كالصدر والسر فالنفس هي النفس الحيوانية والروح الجوهر العلوي وله اسما يجب مرتبة ففي مرتبة كماله في القوة النظرية والعملية يسمى عقلا او كماله فيها عقل

اعلم ان الروح العلوي قوتين احدهما نظرية وهو قوة ادراك المعنويات وهما لا يتعلق به العمل بخلاف واحد وتعلق به الفعل عملية هي قوة تسلط على اليدين بل كما الى ما هو خير وما هو شر فاذا كمل في كلتي القوتين يسمى الروح عقلا او كماله في القوتين يسمى عقلا فان العقل لفظ مشترك بينهما ثم بين كماله في القوتين فقال وكماله في النظرية ينسب بين الخب والبصيرة وهو الحكمة وقيل الاطراف في القوة النظرية كماله

اختلف في ان التوسط في القوة النظرية كمال او الاطراف كمال فقال البعض التوسط كمال وقال البعض بل لا فطر كمال فان القوة النظرية كمالا كان اقوى وهي القوة القدسية كان الانسان اكمل لكن في ذلك اعتدادا بالتوسط كما ان يقال

اقول لا بل التوسط كمال وهو اعمال النظر الصحيح في عمله وكبح عنان الفكر في غير عمله ليلا يقع في المهالك وقبح الغلاصة في افكارهم فصنات الله تعالى ما لا يحصى الاخر لا يستكافهم عن استقيادها الا طريقا لا اهلون

اعلم ان التوسط في القوة النظرية وهو البصيرة والحق متفصصة عظيمة وكذا الاطراف وهو التوغل في الفكر حتى جاوز حده متفصصة ايضا بل التوسط كمال وذلك التوسط في امرين احدهما في نفس تلك القوة فانها تجب ان يكون في هذا الاعتدال غير بالبد وايضا غير حديد غاية الحدة فان غاية الحدة يجعله كثير الضائق خارجة عن حواء الطرفي شاعرا فيما ليس من شأنه فان الروح قوتها على من القوة النظرية والتوغل في الاوتى يوجب اهلها ما هو على وهذا سر انزال المشايخات وقد ذكرت في شرح التنقيح هناك كلمات مفيدك بطلانها

والثاني في عمل الفكر اعملا ملوفا ويجيب ان لا يعمل الفكر في غير عمله وهو اما ان

معنى النفس

هو العدل حسن والظلم قبيح  
والثانية صم

البصيرة الحكيمة

تحت الفكر

ما هو

ما هو عمل الفكر او اعلى من ذلك فالاول كالقوة في الفكر باليديات كبطا التسلل فانه بدني يشهد العقل فلم يقتضوا بذلك واراوا بطلاله بالبرهان فيجوز عن ذلك فوجه في الشك في وجود الصانع والثاني كالنكر في صنات الله تعالى واحوال الاخر فانها معلومات لا يطلع عليها الا بالمشاهدة والتجلي فاعمال الفكر فيها موقع في الضلالة والجهالة وفي العملية ان يقوى على النفس اي النفس الحيوانية ويقرر ما جارية على مقتضاها وهو تسلط قوة الشهوة بين الاطراف وهو الشرة والتوسط هو الجود وذلك اي التوسط هو القوة وتوسط قوة القلب بين الاطراف وهو التهور والتعزيب وهو الجيب وهو اي التوسط

النجاة تدور في بحث الحواس الباطنة ان النفس الحيوانية قوة شهوة وقوة غضب فكل القوة العملية للروح العلوي ان يقوى على النفس الحيوانية ويجعل قوتها جاذبتين على مقتضى الوقع العلوي ومنضاه ان يكون كل واحدة من القوتين متوسطة بين الاطراف والتوسط كما في المتن فاعتدال هذه الثلاثة هو العدل هذه امهات مكارم الاخلاق وهي الحكمة والعفة والشجاعة والعدل

وساكن ما يولد منها اي في تفصيل شعب الايمان فالاعتدال في هذه الامور صحة النفس وهو الصراط المستقيم الذي هو اذق من الشرفي حاد حاشية تار منها يتوقد نار الله الموقدة التي تطلع على الاقدار وفي الاخر في ربه من يثبت على هذا الصراط جاز على الذي هو طريق الجنة ثم في مرتبة الاسرار بالاسلام يسمى صدقا هذا عطف على قوله ففي مرتبة كماله في القوة النظرية والعملية يسمى عقلا قال الله تعالى امن رزق الله صلا للاسلام فهو على نور من ربه فهذه المرتبة اعلى من العقل اذ في مرتبة العقل ليس العلم الاستدلال بوجود الصانع بحيث حصل التصديق الايماني كما عرفت في بحث الايمان وفي هذه المرتبة فاد على ذلك التصديق شي اخر وهو الانقياد والادعان للفضيلة الله تعالى فالادام في الاسلام لادام عرض فشرح الصدر يكون مقربا على الله واما لادام فليل لادام عرض فشرح الصدر جزاء الانقياد فمعنى الاول شرح الله وادام ليحصل له الانقياد ومعنى الثاني شرح الله صلا لانه اسلم وانقاد

العدل حسن والظلم قبيح  
والثانية صم

امهات مكارم الاخلاق

مرتبة الشرف  
بالاسلام

المعنى بين الام  
العرض بين  
لام العقل



شبيه المجذوب فان شرح الصدر مقدم على الانقياد قال عليه الصلوة والسلام  
 اذا دخل النور القلب شرح والفتح ثم ذكر علامة التجافي عن دار العرفه تمام الحديث  
 على ما علمته ذلك قال التجافي عن دار العرفه والاباية الى دار السرور فان نور الله  
 اذا ظهر انقاد كل شئ لغزته مكان ظهور النور وشرح الصدر مقدم على الانقياد  
 طريق المجذوب والثاني سبل المالك فانه اذا جاهد نفسه وقيل لعلها صار الروح  
 متربها يقول نور الله فالانقياد هنا مقدم على دخول النور فيكون طريقا الى كمال  
 ثم في مرتبة كمال الايمان يستحق قلبا فالايان هنا ما اعتبر بقوله انما المؤمنون الذين  
 الى قوله اولئك هم المؤمنون حقا الايات تمامها قوله تعالى انما المؤمنون الذين  
 اذا ذكر الله وجلت قلوبهم واذا نزلت عليهم اياته زادتهم ايمانا وعلى ربهم يتوكلون  
 الذين يقيمون الصلوة وما من قنهم يتقون اولئك هم المؤمنون حقا  
 فالايان وهو التصديق القلبي شجرة لها اصل راسخ وهو اليقين الاستدلالي وقد  
 يكون للاصل راسخ كايان المقلد ثم لها بضع وسبعون شعبة كما في الحديث  
 قال عليه الصلوة والسلام الايمان بضع وسبعون شعبة وافضلها قوله لا اله الا الله  
 ما دناها اماطة الاذى عن الطريق والحياة شعبة من الايمان واعلم انه لم  
 يصل الى من كلام المتقدمين والمباخر في تفصيل تلك الشب وبما اننا فصلتها  
 بتوفيق الله تعالى راجع الى كون الهاما دعائيا لا ايقاعا شيطانيا على ان يخرجها  
 عن معنى الحديث وعن الاحاديث الاخرى لا عن مجرد الولى والخبر وتلك  
 الشب منشعبة عن ثلاثة اعصان عظام اعلاها المعاملة مع الله تعالى والاق  
 المعاملة مع نفسه لتيسير الاعلى والادنى مع الخلق ليتبها الاوسط اعلم  
 هذه الاعصان الثلاثة على من قوله عليه السلام فامض لها قوله لا اله الا الله  
 هذا من قبيل النفس الاعلى ثم قال وادناها اماطة الاذى عن الطريق هذا من  
 قبيل النفس الادنى ثم قال والحياة شعبة من الايمان هذا من قبيل النفس  
 فان الحياة وهو الاندراج من المباح من الاخلاق الباطنة وهو من قسم تركية  
 النفس فهذه المعاملة مع نفسه وهناك الابدان ان يكونا لوجه الله  
 اى المعاملة مع نفسه والمعاملة مع الخلق يجب ان يكونا لوجه الله ليكونا من شعب الايمان

طريق المجذوب  
 طريق السالك

الان يصح سبعون  
 شعبة

حتى لو كانت الاغراض الدنيوية منها بمنزل عن شعب الايمان فهذا المبتدى المستكمل  
 اى يكون المعاملة مع الخلق غصنا ادى انما هو بالنسبة الى المبتدى المستكمل فان  
 الاشتغال بالخلق نقصان لم يخلو من النقصان الكامل فان الاشتغال بالخلق وهو تكيد  
 الخلق ليس على الغنى الادنى للايمان قال الله تعالى وما ارسلناك الا كاشفا  
 الالباب منها وما ارسلناك الا كاشفا للناس نبيا ونذيرا تنذير وما ارسلناك  
 الا بغير اذن للناس كافة اورد هذه الآية لبيان ان الاشتغال بالخلق للمكمل ليس  
 شعبة ادى للايمان بل هو منصب في غاية بعد بلوغ المرتبة كانت غاية الكمال وهي  
 النبوة فالاشتغال بالخلق لا يشغله عن الله ثم كل غصن اربع وعشرون شعبة  
 اما الاولى اى المعاملة مع الخلق اعلم انه لما جعل اماطة الاذى عن الطريق  
 من شعب الايمان وقد جاء ايضا من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم جاره ومن  
 يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم صنفه وجاء في جزال الدين وصلة الرحم احاديث كثيرة  
 فهم من هذا ان شعب هذا الغصن مجانب الخلق وكل من هو اقرب فرعايته  
 اولى قال عليه السلام ابداء بنفسك ثم من يقول فلهذا قسم امتان الخلق بحسب القرب  
 والبعد فاقدت من البعد حتى انتهى الى الاقرب فحصل اربعة وعشرون فرعى  
 حق جميع ما خلقه الله تعالى من حيث انه مظهر صفة الخالق فاسم اماطة  
 الاذى عن الطريق الا بغير اذن دفع الاذى عن الحيوان لانها سائر مخلوق الله  
 عن نظر الخلق لئلا يقع فيكون هذا رعاية مخلوق الله جارا كان او غير جاد  
 ثم في حق النباتات فانها مظهر الرحمة قال الله تعالى فانظر لها نار وحمه الله فلا  
 يستحق بلع ما فيه حية تامة ثم الحيوانات وان كانت مودبة فان قتلها  
 دفع الشر ينبغي ان لا يعذب ثم حيوان لا يودى بدفع الاذى عنها لا ما خلقه الله  
 لينفع الانسان فينفع به بعد الحاجة ثم الانسان وان كان كافرا جريا بارادة  
 ان يهديه الله تعالى وبان يقتل بالانذير ومثله اى اى حقه  
 بارادة ان يهديه الله تعالى ثم كافرا لا يقتل كالذئب والمتأسن فربى  
 حقه بان لا يودى بالبدل باللسان ثم القلب على مكان من النفس  
 واردة ان يهديه الله ثم المسلم الشرير المحارب للمسلمين كالبغاة وقطاع الطريق

اشتغال الخلق  
 نقصان

كان سر

النوع المسلم



فالمسلم الشيطان النفس وهو ان يكون حيث النفس موديا بالطبع **●** كالاعفونة  
 يدفع عنهم مع رعايته حق الاسلام بالنصيحة ثم المسلم البقي النفس **●** وهو ان يكون  
 فيه قوة غصبية لكنه سليم النفس ليس فيه خباثة **●** بان يورث بالسياسات  
 ويجعل عدة لدفع الكفار كالكلب يدفع به شر الذئب ثم المسلم البهي النفس القاسق  
 بان يورث بالمعروف وينهى عن المنكر ويقام عليه الحدود ويعلم ما يستغفر به ويبقى من محبة  
 هؤلاء **●** ثم المسلم الصالح بالمودة وبان يراد له احسن ما يراد لنفسه قال الله  
 تعالى ويعززون على انفسهم الآية وبالامتناع عن ابدائه يدا ولسانا وقلبا وايصال  
 النفع اليه كذلك **●** اي دوا ولسانا وقلبا **●** ديننا وديننا ثم المسلم الذي  
 به ضرر كالام والمرض والنم والخوف والجمع والنقص يكشف الضر عنه ثم المسلم المظلم  
 يدفع الظلم عنه وجزا مطاله ثم المسلم المحتاج الى الامانة بان يمان ثم المنعم بغير  
 نعمته ثم الصنف بالكرامة ثم الجار بان يتفقد ولا يهودى براحة الطعام ثم الذي  
 وعده بغيره بانجاز مواعده ثم الاصحاب والخلان بالتحلف وطلاقة الوجه ثم  
 الخدم والعبيد والرمية بالمعدلة وبان لا يقتل عليهم ولا يكفون بالمشاق  
 ثم الاهدل بحسن العشرة ثم الاقرباء بالصلة ثم الاولاد بالشفقة والتاديب  
 ثم الوالدين بالبر وترك العقوق ثم اهل الله وظل الله بالتعظيم والاجلال  
 فهذه شيم هذا النفس ولها فروع كدعائه حق المسلم الصالح فان فروعها  
 كثيرة ارجى تنوع على ما ذكر **●** وهو قوله بان يراد له احسن ما يراد لنفسه  
 الاخر **●** ثم لانواعه اصناف فان الامتناع عن ابدائه يدا ولسانا وقلبا  
 عن قتله ومزجه وامداله ثم الامتناع عن ابدائه لسانا ولسانا وقلبا  
 عن الغرض للاغراض والاجتناب عن التهمة والغيبة والعنف في كلامه ثم  
 الامتناع عن ابدائه قلبا من اضافته الاعتزاز عن الدواة والحسد والحقد  
 ومنها العفو وكظم الغيظ ثم اصيل النفع اليه يدا ولسانا وقلبا واداء  
 المال ولسانا بالتعليم والمشي على الطاعة والقول الذي يرضى وقلبا بالمحبة والاف  
 والشفقة والرحمة ونحوها واما الاوسط **●** اي النفس الاوسط والملا  
 مع نفسه **●** فاعلم ان الحواس الظاهرة هي واما الباطنة والمبتر منها مندرج

مختار

تحت قوة الروح وسياق **●** اعلم ان ما هو المبتر منها من الحواس الباطنة القوة  
 المفكرة واما البواقي كالحس المشترك ونحوه فلا يتعلق به شيء كالحس فيه لان انضمام  
 المحسوس في الحس المشترك والخيال غير اختارى فلا يتعلق به الامر الذي يختلص له  
 الظاهر فان النظر وتركه كل منها اختارى وكذا البواقي واما ما يتعلق ما بالقوة  
 المفكرة من الحواس الباطنة فمبتر لكنه مندرج تحت قوة الروح وسياق ان الروح  
 قوتين نظرية وعملية ثم تأتي ان تهذيب القوة النظرية بالتعلم والتفكير في الآ  
 امة تعالى **●** ثم قوة الشهوة التي تحتاج اليها في الحيوة **●** وهي شهوة المطعم والملبس  
 والمسكن **●** ثم التي تحتاج اليها في بناء النسل ثم القوة الغضبية ثم الروح فزان  
 نظرية وعملية ثم اللسان ثم الجوارح فهذه اثنا عشر وكلها فان ما يأتي ما يدر  
 فتهدبها اربع وعشرون شعبة **●** فتهدب القوة الباصرة ان ينظر الى ما يجب  
 او يحل النظر اليها وبعض البصر عما يحرم وكذا في القوة السامعة والذائقة والاشه  
 وهو ظاهر واما في القوة الشامة فان الروائح الطيبة قوت الروح وقد قال عليه  
 السلام حببت الى الطيب والنساء قرع عني في الصلوة فيجب رعاية القوة الشامة  
 بنمايات ويذر اما فيما يأتي فان التطيب يوم العيد يجب لا يستشق سيم  
 السرح لا سيما في الربيع له تأثير في تهيج الوجه وللغشاق منه شغل لغيره واما فيما  
 يند فينبغي ان يحترز عن الروائح الكريهة وروائح المحرمات وقد قال عليه السلام  
 من الكراهات المجرى فلا يقرب مصلانا اي الثعم والبصل وكذا يجب تهذيب  
 القوى والجوارح واللسان فيما يأتي ويذر **●** ثم لها فروع فان الشهوة الاولى  
 اما شهوة الطعام وتهذيبها بكل الحلال والاجتناب عن الحرام والشبهة والاصا  
 وترك الاسراف والاعتزاز عن التعم في المأكول والمشراب واما شهوة اللباس فتهدبها  
 بستر العورة والاجتناب عن الزينة واما المسكن فيجب الاعتزاز عن التناحر  
 بالابنية الرفيعة ثم ذلك كله يحتاج الى المال فلا بد من اكتساب الحلال او تركه نقية  
 بالله تعالى والاول بالمعاملة فيجب اليها صلة وترك الماكسة **●** ذكر في المتن  
 ان تهذيبه اربع وعشرون شعبة ثم لتلك الشعب فروع ايراد الفروع اثنا  
 وتهذيبها بما يجب الايتان به شعبة اخرى وذلك التهذيب انما يتحقق

فيها

وبما يجب ان يترك شعبة



بالآتيان أو الترك في الامتصاص المذكورة فلهذا قال وتهذيبها بكل الحلال والاحتساب  
 عن الخادم إلى الخادم والى الخادم لبقاء النسل وتهذيبها بالكتاب والاحتراز عن السفاح  
 والنوسط في قضاء الشهوة والاحتراز عن خضراء الدم قال عليه السلام ياكم  
 وخضراء الدم قتل وما خضراء الدم قال المرأة للنساء من بنت السوء خضراء  
 الدم من اضافة الصفة الى الموصوف تاويله خضراء من الدم اي الخضر التي  
 هي من وهذا تشبيه في غاية الحسن فان الدم الباقية التي ارجل اهلها خضراء  
 الدم ترى حسنة لكن ليس هناك احد يقول به فكذلك المرأة الحشام التي لا يكون اصلها  
 طاهرا فانه يرى فيها الحسن لكن لا يكون لها افعال حسنة واخلاق مرضية يثوب بها  
 او اما الفضيلة في النوسط اعواما القوق الفضيلة تهذيبها بالنوسط  
 بين الغيلا والقاء في مدد جنة الهوان فان قلت في تهذيب القوة  
 الفضيلة شعبان احدها فيما يأتي والاخرى فيما يذكر ما يأتي وهو النوسط  
 فانه الشعبية الاخرى قلت قد فهم من الايتان بالنوسط بمركز الطرفين فلم يذكر  
 ومنه اعني تهذيب القوق الفضيلة ما يتعلق بالفرق المتروك  
 وتركه في المحل قال عليه السلام التكبر على التكبر صدقة فاراد في المتن  
 بالخيلاء التكبر الذي لا يكون بالنسبة الى الغير والمراد بالتكبر في الحديث ما يكون  
 بالنسبة الى الغير والعفو كظم الغيظ وقدم وهو قوله ومنه العفو  
 وكظم الغيظ والنظرية اي تهذيب القوق النظرية يتعلم  
 ما ينفع والتفكر في الآلهة والاحتساب عن علم لا ينفع وتفكر لا يفيد  
 قال عليه السلام اعوذ بك من علم لا ينفع وقلب لا يجتمع ودعاء لا يجاب  
 وقد نقل تفكر في الآلهة ولا تفكروا في الله واللسان بالصدق ومجانبة  
 الكذب والنميمة والفهل وما لا يعنيه وقيل البواقي قد ذكر تهذيب  
 الحواس الخمس وهو محسب ما يأتي ويذكر عشرة وتهذيب شهوة بقاء النفس  
 محسب ما يأتي ويذكر اثنان وكذا تهذيب القوق الفضيلة اثنان وتهذيب القوق  
 النظرية للروح اثنان وتهذيب قوتها العلية اثنان ايضا احدهما ان يقهر النفس  
 الحيوانية بحيث يحفظها على النوسط بين الافراط والتوريط والثاني ان يحترق

تهذيب القوة النظرية

تهذيب القوة النظرية للروح

المراد

الطرفان بان لا يكون مقهورة لها ولا ايضا تنزل في القهر بحيث يهلكها فهذا غير  
 مذكور في المتن فيكون من جملة ما قال وقيل البواقي وتهذيب القسان محسب ما يأتي  
 ويذكر اثنان بقي تهذيب الجوارح محسب ما يأتي ويذكر وهو اثنان ايضا وهو غير مذكور في  
 المتن ايضا ولها فروع كثيرة فان افعال الجوارح كثيرة فمهار المجموع اربعة وعشرين  
 واما الاعلى اعني النفس الاعلى وهو المعاملة مع الله تعالى فانه تعالى  
 اذا اراد ان يحل عبدا شرفه بالتصديق ثم بالاعمال بواسطة كلامه اي الامر  
 وعدا وعيدا صادرا من عن لطفه وقهره اعواما راياء ووعد على فعلها  
 الثواب وهذا من صفات اللطف ونه عن راياء واوعد على فعلها العقاب وهذا  
 من صفات القهر فلما امثل بقطر شام القلب من صفات اللطف والقهر  
 بتفوق اوارها جمع المور بفتح النون وهو الطلع ويتورقها جنة  
 يتلوه اوارها جمع النور بضم النون فانه اذا امثل الامر بانه على وعد  
 الثواب وامثل النهي بانه على الوعيد بالعقاب ثم الثواب اثر اللطف والعقاب  
 اثر القهر فارتقى من الارض الى المور فيقطر شام قلبه بنسيم من صفات اللطف  
 والقهر ثم تجلي له تلك الصفات الى ان تجلي الذات اي يتورق وهو  
 شرف من صفات اللطف والقهر الى ان يصل الى تجلي تلك الصفات ثم يتدرج تجلي  
 الصفات الى تجلي الذات فانظر الى دعاء النبي عليه السلام وهو اعوذ بعفوك من  
 عقابك واعوذ برضاك من سخطك واعوذ بك منك كيف ارتقي من اثر صفات  
 اللطف والقهر وهو العفو والعقاب الى تلك الصفات حيث قال اعوذ برضاك  
 من سخطك ثم ارتقي من رؤية الصفات المدروية الذات فقال واعوذ بك  
 منك كما قال ولا يزال العبد يتقرب الى المواقف قد مر هذا الحديث  
 في فصل يتوق بنينا عليه الصلوة والسلام فاطلبه ثم في هذا الحديث بيان ان  
 العبد يصل باداء العبادات المحترمة الى تجلي فالاول اعني قطر شام القلب  
 كوجدان ربح قيمته يوسف فقد قال تعالى الكبرياء رداي والنظر اذاري  
 انما اورد هذا الحديث لانه يبين ان صفات الله تعالى بالنسبة للذات  
 بمنزلة الثواب بالنسبة الى البدن فوجدان شيم تلك الصفات يكون كوجدان ربح



مقيص يوسف **والثاني** **اي تجلي الصفات** بمنزلة الماء العتيق على وجهه  
 والثالث **اي تجلي الذات** بمنزلة رفع ابوبه على العرش فبعد التصديق  
 اوجب اقرار بالوحداية ثم العبادة البدنية وهي الصلوة ولا بد لها من الطهارة قال  
 عليه السلام الطهور شرط الايمان ثم المالية وهي الزكوة والعبادة لا يصفوا الا  
 تركها لغيرها **اي الصوم** ثم لا يتم الا بعبادة مشتملة على الثلاثة وهي الحج **المراد**  
 بالثلاثة العبادة البدنية والمالية وترك الشهوات فانه الخوف من الازل  
 والمال وقصد البيت الحرام بواد غير ذي ذرع **وهو** ان يخرج من كون  
 اللابكة حافين حول البيت فان الطواف حول البيت ان يخرج من ذلك  
**ومن احوال الآخرة** فانه ان يخرج من الآخرة والانتفاع من المسكن  
 والاهل وحشر الناس حفاة عراة واجتماعهم في المحشر **ثم** بالعبادة التوجه الى  
 الله تعالى بلا شرك **قال الله تعالى** في وجهته وجهي للذي فطر السموات  
 والارض حنيفا وما انا من المشركين **فلا بد من التوبة والانابة الى الله**  
**فان التوبة** طهارة الباطن عن قوب الماص هذا توبة العوام واما توبة  
 الخواص عن كوث الخزان فان كل ما هو حدث لا بد من الطهارة عند التوبة  
 طهارة الباطن وباطن الطهارة ثم الانابة هو الرجوع الى الله تعالى والتوجه اليه  
 وهي باطن الصلوة والصلوة باطن اخفى لكن ذلك في صلوة الموقنين وكلامنا في امور  
 من شعب الايمان **ويلزمها التقوى** اعلم ان التقوى التقوى قال عليه  
 السلام المتقى من يتقى عن الشرك تقوى الخواص الاتقاء عن الشرك الخفي والتقوى  
 باطن الصوم الا يرى ان الله تعالى زيل اية الصوم بقوله كذلك يبين الله  
 للناس ما لهم يتقون **وتامها** يعرف الرغبة عما سواه وهو الزهد **فالزهد**  
 باطن الزكوة فان في الزكوة مرف الرغبة عن شيء من محبوبات نفسه وهو  
 المال بالصرف الى الفقير **فيلزمه الفقر** وهو باطن الحج الا يرى ان  
 الحاج انقطع عن المسكن والاهل واخذا في التقوى حفاة عراة شعث  
 الرؤس غرق الوجوه لما تقى حول البيت **سالكين** فلا بد من الصبر على سائر  
 ثم اعلم ان فهم الخطاب وهو الامر بالمعروف والنهي عن المنكر والعبادات

توبة العوام  
 والخواص  
 والانابة

هو ما ذكره

الفطنة

الفطنة كالصلوة ونحوها والركبة كالصوم لكن المعاملات الباطنة لا يسجد الا بقل  
 نور الله في الباطن فاذا دخل اوجب التوبة ثم الانابة قال الله تعالى توبوا الى الله  
 وقالوا وابتوا اليكم وفي قوله في التوبة الى الله وفي الانابة اليكم معنى غايب  
 وهو ان الوحيه اظهر الاشياء والالوهية اظهر الاشياء وابطنها فورها  
 اول الانوار واظهرها وتجليها اخر التجليات وابطنها وفيما بينها انوار الصفات  
 وتجلياتها فاذا اظهر من نور الوحيه اوجب التوبة ثم بعد ذلك يظهر نور ربه  
 اخفى من الوحيه فبعد ظهوره يظهر الانابة اليه لينتبه فقوله تعالى الحمد  
 رب العالمين اوجب ذلك ثم قوله الرحمن الرحيم اكد لان كونه رحاما رحيبا  
 اوجب قبول التوبة والنفوس ما من ثم ظهور نور كونه مالك يوم الدين وهو اخفى  
 من نور الالهية والربوبية اوجب التقوى والرهق فاول التقوى الاتقاء  
 من النار قال الله تعالى فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة وقالوا  
 انفسكم وامليكم نارا واوسط التقوى قوله فاتقوا الله ما استطعتم واخرها  
 قوله اتقوا الله حق تقاته وكل ما فيها من شعب الايمان وهو الاول واول  
 الزهد ترك الدنيا لينيل ثواب الآخرة وهذا من شعب الايمان فعمل ان تقوى  
 والرهق الذين هان شعب الايمان ناشان من ظهور نور كونه مالك يوم الدين  
 ثم اذا كان ربا للعالمين وما لك يوم الدين تحقق انه الفنى الاكبر فيخشد تحقق  
 الفقر وتحقق سرقه تعالى يا ايها الناس انتم الفقراء الى الله والله هو الغنى  
 الحميد فانظر الى مناسبة الفنى بالحميد على وفق سورة الفاتحة ثم المورد الحاصل  
 في الصمد من الالهية والربوبية والرحمة وكونه مالك يوم الدين اوجب  
 الصبر على البلاء فان كونه مالك الجميع هذه الامور رحاما رحيبا اوجب ان يوتى  
 الصابرين اجرهم بغير حساب فالذات الموصوف بهذه الصفات هي العبادة  
 والبسوة به لظاهرها وباطنها ويحق ان يستعان فقال اياك نعبد واياك  
 نستعين **ثم بعد ذلك** يتوارد والاموال ويصير الايمان التلويح وقيا  
 كما قال تعالى حبب اليكم الايمان **الكلام** بتمامه قوله تعالى ولكن الله  
 حبب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم **وقال عليه السلام** ذاق لهم الايمان



من رضى الله ربا وقال ما حب القيسين لا نجد حلاوة الايمان و مرادهم  
 بالخال الوارد الوصى والمقام الكسبي فان لكل كسبي موهبا وقد يقاس  
 للوارد المحول حال الاستقرار مقام نازا فوضا القلب بماء القوبة في مضمض  
 واستنشق رواج القدس **●** شبه وصول الروح من جناب القدس الى القلب  
 بوصول الراحة الطيبة الى الثام فاشت للقلب ثام على سبيل الاستعارة  
 ثم لا بد لتطهير ذلك الثام لوصول ذلك الروح فذلك التطهير استنشق  
 حاصله تطهير القلب وانما ذكر المفضضة لان القلب ح يبرحيا نامقا  
 فاشت له بالاستعارة فما فلا بد من تطهير ليصبح منه النطق بذكر الله  
 تعالى فلا شبه وصول ذلك الروح بوصول الراحة الطيبة وورد هذا الحديث  
 مؤكدا لهذا التشبيه **●** قال عليه السلام ان تركبكم في ايام دهركم فتحات  
 الاضمر منوها لها في صفى اللطف والتهر ظهر حال الرجا والخوف ومن  
 الحيوة حيوة القلب لكنها ليست شعبة واحدة بل جامعة للشعب الحيوة  
 صفة من صفات الذات لكنها صفة مستتعبة بكثرة من الصفات كالعلم  
 والقدرة والارادة والسمع والبصر والكلام فاذا وصل الى القلب نفحة من  
 حيوة الله صار القلب حيا فحيوة القلب استنبقت الشعب التي تشا من  
 صفات الائمة فلم يكن شعبة واحدة بل جامعة لما باق وهو ما قال **●**  
 ومن العلم المراقبة ومن السمع الذكر ومن البصر الحياء وهذا الحياء غير ما ذكر  
 ومن الارادة الرضا ومن الكلام الحكمة ومن افاضة نعمة الوجود وهو  
 الخلق الشكر ومن كونه رازقا للعقل ومن الوحدة اية الاخلاص ومن الخيال  
 المحبة فهذه كمال الايمان قال عليه السلام من احب الله وانفصل الله واعى  
 الله ومنع الله فقد استكمل الايمان فالحب لله من لوازم حب الله **●**  
 وانما قال هذا لاثبات ان حب الله كمال الايمان فان في الحديث كمال الايمان  
 الحب لله والحب لله من لوازم حب الله فاذا حصل حب الله فقد اكمل الايمان  
 لان الحب لله حاصل هنا **●** فان قلت فاك ان كمال الايمان بهذا فلم يقل  
 افضل الشعب قول لا اله الا الله قلت لانه كلمة التوحيد الهادئة لبيان ان

نهيا المستنشق

ومن الله الشليم

فلهذا رتبة الاولوية وعرف من الاصلية فان الايمان عند البعض هو التهديق  
 والافراد فيكون بهذا الاعتبار اصلا وايضا الافراد في الامام الذين يواصل  
 فلهذا كان افضل فالمحبة وان كان كمال الايمان لكنها متفرقة على القول بكل التوحيد  
 فالاصل يكون افضل فمقتبل **●** في فروع الجبال الشيخ نجم الدين الكوري  
 قدس الله روحه **●** اول المحبة طلب المحبوب للنفس ثم بذل النفس ثم بيان  
 الاثنية ثم القناء في الوحدة اية فالاول للنفس وقد قيل كمال الايمان  
 هذا والظاهر انه الثاني وهو القلب **●** لقوله تعالى انما المؤمنون الذين  
 امنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوا باموالهم وانفسهم في سبيل الله  
 اولئك هم الصادقون فقوله انما المؤمنون مبتداء فان كان قوله الذين  
 امنوا خبرا للمبتداء فالهني ان الذين كمل ايمانهم هؤلاء وهم المجاهدون  
 ففي الجهاد بذل النفس فيكون بذل النفس من كمال الايمان وهو المرتبة  
 الثانية من المحبة وان كان قوله الذين امنوا صفة للمبتداء واولئك  
 هم الصادقون خبرا للمبتداء ومثل هذا الكلام للحصن فغيرهم لا يكون من  
 الصادقين فلا يكون كمال الايمان وقد قال عليه السلام لا يكمل ايمان  
 امرئ حتى يكون احبا اليه من نفسه وماله وولده والناس اجمعين  
 قال الامام **●** اي القلب اول الروح والنفس والمراد انه فيجته نافعها فاذا  
 اتفقا والروح روح قوم على النفس فاهربها ظهر صفات الروح وهي المحبة  
 الموقفة وغيرهما تنفقا يا صفات النفس من المحبة وسرعة الصعود للمراتبة  
 فصار المحبة عشقا محقا فاد اشباق وعدم اضطراب عن المحبوب في هذه  
 المرتبة يسمى قلبا بقلبه كريمة في فلاة تغلبها سموم القهر وتسم اللطف  
 بالمحوب بذى محبة بهذين يتنله ويحيته ويجرفه بنار الله الموقدة التي تطلع  
 على الافئدة **●** ففي فؤاد المحب نار هوى اضراد الحميم ابرد هوان **●**  
 ثم يدخله في نار الحيوة ويداويه **●** اي يحويه بماء حيوة لطفه ويداويه حرقته  
 قال الانسان هو الذي يتخلل هذه السدا يد بطيب نفسه وسعة قلبه ثم يسي  
 هذا السبيل فلولوا جهولا **●** قال الله تعالى ومملها الانسان انه كان ظلوما  
 جهولا

تسمي القلب

المسكين  
وجوهولا



جهولا ثم يريد حتى يصير استيلاء المحبوب على باطنه منسبا نفسه فهو سببان  
 الانسية وهذا الاستيلاء مشاهدة وهو الشر وهو ما قيل كان شري اي الله في ذلك  
 المقام وروي ان ابن عمر رضي الله عنهما كان في الطريق فسلم عليه واحد فلم يجبه  
 فقيل له هذا بعد الشرف فقال كان شري اي الله في ذلك المقام وكان قوله عليه  
 السلام ان يعبد الله كأنك تراه اشارة الى هذا وقوله فان لم يكن تراه فانه يراك مراقبة  
 قال عليه السلام الامسا ان تعبد الله كأنك تراه فان لم يكن تراه فانه يراك  
 يقول كان المراد انه يحب ان يكون عبادة الله تعالى عبادة مشاهدة فان لم يكن  
 هذا فلا اقل من ان يكون على وجه يتيقن انه يراك فالاول مشاهدة والثاني مراقبة  
 ثم قرر المراقبة بقوله ايد عاية الباطن ملازمة الحق وهي القلب ثم يريد  
 حتى لا يبقى من صفات نفسه اثر فيجمع المحبوب عليه صفاته كما قال فاذا احبته  
 كنت معه الذي سمع به فهو هو القاء في الوحدة والبقاء بالله فنقول انا  
 من اهوى ومن اهوى انا فهذا هو التجلي وهو الروح فظن ان الروح المحل  
 في مرتبة كمال القوة النظرية والعملية تسمى عقلا وفي مرتبة الانسراح نور الام  
 يسمى صدرا وفي مرتبة المراقبة والمجبة يسمى قلبا وفي مرتبة المشاهدة يسمى  
 سورا وفي مرتبة التجلي يسمى روحا وقد جاء في الادعية اللهم زين طوفا  
 بجنتك وبوطننا بموئلتك وقلوبنا بمحبتك واسرارنا بمشاهدتك وارواحنا  
 بمحابتك وهو اما تجلي الصفات قال عليه السلام تخلقوا باخلاق  
 اي ليكن اخلاقكم اخلاق الله تعالى وهي ما صفات النفس المثلثة  
 قال الله تعالى واذ خلق من الطين قال في سورة المائدة واذ خلق  
 من الطين كهية الطير فتنفخ فيه فيكون طيرا باذني وفي سورة المائدة  
 ان اخلق لكم من الطين كهية الطير فانفخ فيه فيكون طيرا باذن الله  
 والامياء واذ تخرج الموتى باذني هذا في سورة المائدة وفي  
 العنكبوت واذ حي الموتى باذن الله والامانة كما نقل ابو زيد رحمه الله  
 في مردي لابي تراب نظر قهر فضا حجة ومات والرزق كاطعام قوم كثير  
 من طعام قليل او صفات الذات كالوحدة فنقول ما في الوجود سوى الله تعالى

موعودت  
 كالمك تراه

تفسير الرقبة

معقول النفس  
 في الله والبقاء  
 الله

عقل صد  
 قلب سر  
 روح

دماء

وعلم ادم الاسماء كلها وعلمناه من لدنا علما والسبع سمع كما ليمان قول النملة  
 والبصر كما الله عليه السلام يبصر من وبائه والحجوة كالحضر والياس والكلام قال  
 عليه السلام ان الحق ينطق على لسان عمر والقدرة وما ديت اذ ديت وكان الله  
 ربي وكما طلع على رضى الله عنه باب خبير والاودة قال تعالى وما ينادون  
 الا ان يثام الله واما تجلي الذات اما بالروحية فلما تجلي ربه للجبل قبله  
 دكا واما بالالوهية ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وهذا على التجليات  
 فنقوله في ينطق جملته فقم على هذا وجوزوه لامة محمد عليه السلام مع ان  
 عليه السلام لم يطقه وهذا باطل اذ لا يجوز تفضيل ولي على نبي لا سيما على مثل  
 موسى عليه السلام والصحيح ما قال في العوارف انه تجلي الصفات الى الحق  
 باخلاق الله فني ينطق يكون تجلي صفته الكلام قلنا الحق ينطق على لسان  
 عمر وذلك رتبة في الوصول وذلك وصوله الذي يتكلم عنده نيران  
 شوقه فيبث الشوق يستقر الصفات الموهوبة ولولاه ليعبر قهر في ذات  
 صفات نفسه الحائلة بين المرء وقلبه ومن فرق من الوصول غير هذا  
 متعرض لمذهب النصارى واشادات الشايخ في الاستراق عائدة الى حقيقة  
 تمام المحبة باستيلاء نور اليقين وتحقيق حق اليقين بوزان احوال حاج  
 البقايا واما لمة لو صفات النفس ثم تجلي الذات ان جاز للاولياء يجب  
 تجوز للايمان فالذي سلكه موسى عليه السلام هو الروية بعين الظاهر  
 التي هي في الدنيا ممنوع والتجلي للروح هذه الكلمات فقلت من العوارف  
 وقوله متعرض لمذهب النصارى فانهم قائمون بالاتحاد وقوله ثم تجلي الذات  
 ان جاز للاولياء يعني اختلف في ان تجلي الذات هل يجوز للاولياء ام لا فثبت  
 العوارف احتياط عدم جوازها لهم لئلا يلزم فضلهم على موسى ثم قال ان جاز  
 للاولياء فعلى هذا المذهب يجب ان يحمل حال موسى على منع الروية بعين  
 الظاهر لا على منع التجلي الذي هو الروح وفي القرون ان بعض الصوفية  
 ادعوا الروية واطبق الشايخ على تنزيله واختلف في رؤية النبي عليه السلام  
 ليل الاسرى والجمهور على انه لم يره والبعض على انه رآه بقلبه لقوله ما الذي

وادركت من ان تجلي الصفات فانه  
 الى ما اراد ذلك او مع الله تعالى غير متناهية  
 وانه تجلي باسحق فيكون

جمهور العلماء على ان  
 لم يراه بقلبه



ما رأى والعالم عند الله ثم اعلم ان القصة الاولى على ثلثة نفس وقلب وروح على  
 قصة العالم الكبير كما مرت في تعديل مباحث مالك يوم الدين ان العالم  
 ثلثة الظاهر وهو الحسابي ثم الباطن ثم الباطن فاطلبه ثم فالانسان ان يخرج  
 من العالم الكبير فوضعت فيه تلك الثلاثة فلهذا كلف الملكوت كما اخبرنا  
 في مرتبة القلب قال عليه السلام لخارثة كيف أصبحت يا خارثة قال أصبحت  
 مؤثما حقا فقال لكل حق حقيقة فها حقيقة ايمانك فقال عرفت نفسي الدنيا  
 فاسهرت ليلى وامأت نهارى وكأني انظر الى عرش ربي بارذا وكأني انظر الى  
 اهل الجنة يتزاورون والى اهل النار يتعاورون فقال عليه السلام عرفتم  
 وقال عيسى عليه السلام ان يبلغ ملكوت السموات من لم يولد مرتين فالثانية  
 ولادة القلب لكن في كل واحد اطوار الآخرة كل مرتبة وطور امتزاج واستنساخ  
 باول ما فوقه بحيث لا يكاد يبين يقول ان بالقصة الاولى هنا ثلاث  
 مراتب عالم الظاهر والمتوسط وهو القلب والروحاني المحض وكل اطوار  
 اطواره الحسن والعقل والصدق والثاني سيأتي ان له سبع طبقات فهي  
 اطواره والثالث اطواره بتجليات الصفات والذات فاخر كل مرتبة من كل  
 الثلاثة له امتزاج واستنساخ باول ما فوقه فاخر العالم لظاهره امتزاج  
 باول المتوسط واخر المتوسط وامتزاج باول العالم الروجاني وكذا الآخرة  
 كل طور امتزاج باول طور فوقه قال تعالى وزمجه من تسنيم قال الله  
 تعالى في سورة المطففين ان الابرار لفي نعيم على الارائك ينظرون ترفد  
 في وجههم نظار النعيم يبقون من رقيق محتقم ضامه سك وفي ذلك  
 قليلا فس المتنافون وزمجه من تسنيم عينا يشرب بها الموقنون فالابرار  
 يبقون من رقيق مزج به من عين ارفع وهي التسنيم وهو العين التي  
 يشرب بها الموقنون فثبت ان المقام الادنى له امتزاج بالاعلى وفي  
 ثمة ما فوقه اشتياق الى ما فوق ولا يقنع بالادنى فلا استقرار بمقام  
 الاوفاة حال من الاعلى فصاحب المقام من ملكه وصاحب الحال من ملكته  
 فالعين التي يشرب بها عباد الله يفرغونها مقامهم وهم يبقون من عين ارفع

من يلم ملكوت  
 السموات مرتين

قال اول

ذلك

فذلك حالهم في سودة هل الى عينا يشرب بها عباد الله يفرغونها  
 لتغيروا ثم قال ويبقون فيها كما شاء كان مزاجها زججها فالعين الاولى على  
 لهم حيث يشرون منها ويفرغونها لكتهم يبقون من عين ارفع فالاولى بمنزلة  
 المقام والثانية بمنزلة الحال فمن اطوار الاولى الحسن والعقل وكذا  
 الصدر الا ان فيه ثمة من مرتبة القلب اسم منك نسيما لتعرفه والسر من  
 مرتبة القلب وفيه ثمة من الروح فان مرتبة الروح هو التجلي وفي  
 مرتبة السر لم يصل الى ذلك فهو العالم المتوسط الا انه انزل ذلك العالم وفيه  
 بلطف كان وقد ذكر القلب واورد ثمة من التجلي حتى قال عليه السلام ان يقيد  
 انك تراه هذا هو المشاهدة وفيها ثمة من التجلي فلهذا اتخذ ذكر بلطف كان  
 وقد ذكر القلب واورد الاعلى ما ذكرنا كما في قوله تعالى ولكن تستغنى  
 ولي عبدني المؤمنين فهذا اعلى من العالم المتوسط فالمراد به والله اعلم  
 الروح وقد قيل القلب سبع طبقات الصدر وهو محل لاسلام ومحل  
 الرساوس ثم القلب وهو محل لايمان ثم الشفاف وهو محل محبة الخلق وهي  
 لا يتجاوز قد شفافها حيا والفؤاد وهو محل روية الحق ما كذب الفؤاد  
 ما راى ثم حبة القلب وهو محل محبة الحق ثم السويداء وهو محل العلوم الدينية  
 ثم باحة القلب وهي محل تجلي الصفات ففي الكافر بواضه محنونة ختم الله  
 على قلوبهم فلا يدخل فيها نور الله وقهر ان للايمان شعبا ولها فروع ثم له  
 نور وورد كالانوار والواردات ثم ثمرات مع قشور كالمناديات ثم طلقت  
 القشور حتى يبلغ الى اللب الخالص بتجليات الصفات والذات هذه مراتب  
 عروج الروح فلما فرغ منها اخذ في بيان مراتب النفس فقال ثم للنفس  
 مراتب يكون امارة ثم لوامة ثم حطمنة ففي مرتبة القلب لوامة وقبلها  
 امارة وبعدها حطمنة فانها اذا وصل اليها روح من المقام الاعلى  
 لامت نفسها وحنت واشتاق الى المقام الاعلى احسن والانضاء بالعود  
 حنة اذا ذكرت او طانها ربي فخذ فاذا وصلت اليه اطاعت وزاد البعض  
 ما بين قوله تعالى فالهمها جوارها وتغيبها وكل وجد اي لكل وجد

قيل  
 للنفوس طبقات

مراتب النفس



من الاربع وجه الامر ان جعل مراتبها ثلثا وجعل مراتبها اربعا **فانه تعالى**  
**ثالث مراتب الانسان وهي اصحاب المثال واليمين السابقون** **فهذا**  
**وجه ان مراتب النفس ثلاثة** **ونارة تلك طبقات المصطفين وقال منهم**  
**ظالم لنفس ومنهم متقصد ومنهم سابق بالخيرات** **اول الامة ثم اوتينا**  
**الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه الامة** **وثالث**  
**مراتب النور وهي الشكاة والرجاجة والمصباح فيجب ان يكون فوق النفس الكاف**  
**وهي الامارة ثلث مراتب فاللهمة دون اللوامة لان المراد بالالهام التعليم**  
**فاللوم لا يكون الا بعد العلم وهو بعد التعليم لكن العلم يكون بلا لوم فاللوم انفس**  
**وان اريد الهام الخواص وهو لا يكون الا بعد الاطمينان كالمهمة مصطنعة**  
**وتبقى باين الامارة واللوامة خلقا وذكر الالهام مع التزكية والتدسية بزيادتها**  
**قلنا وايضا الهام الخواص للروح لا للنفس** **اعلم ان فخر هذا العباد جعل**  
**اللهمة فوق اللوامة تحت المهمة ففي المتن زيف هذا بان المراد بقوله فاللهما**  
**فجورها وتقويها التعليم لا الهام الخواص والتعليم قبل اللوم لانه لو كان المراد**  
**الهام الخواص وهو لا يكون الا مع الاطمينان فاللهمة يكون مصطنعة ففي**  
**بين النفس الامارة واللوامة خاليا فلا يكون مراتب النفس اربعا بل ثلثا**  
**امارة ولوامة ومصطنعة فاللهمة يكون هي المصطنعة ثم قال بعد ذلك قد**  
**افلح من ذكرها وقد خاب من ديتها فمع الالهام ذكر التزكية والتدسية**  
**فلم ان المراد بالالهام التعليم لا الهام الخواص لانه لا يكون مع التدسية**  
**وايضا الهام الخواص للروح لا للنفس فلا يراد الهام الخواص فالمراد التعليم**  
**وهو قبل اللوم** **فالسلك ترقى النفس الى الاطمينان وهو مقام انها**  
**قال في راحة مرضية وهذا عند الوصول الى تجلي الصفات فهذا ما قبل بصل**  
**النفس الى مرتبة القلب والقلب الى مرتبة الروح** **اي بصل النفس**  
**من العالم الادنى الى المتوسط والقلب من المتوسط الى اوتيل العالم**  
**الروحي اعني الصفات وقد مر صفات القلب ان مهجة القلب عمل على**  
**الصفات ثم على الذات محض بالروح** **فهي سلك النفس** **اي**

عند وصول السالك الى مرتبة تجلي الصفات **ولا نهاية لمرجع الروح كاتر**  
**قد مر في نقل كلمات العوارف ان منح الله تعالى غير متناهية** **فلم**  
**اليعنى وهو لاهل المراقبة وصل الى غير اليقين وهو لاهل المشاهدة ثم**  
**اليقين اليقين وهو لاهل التجلي ثم هؤلاء القوم اما سالك لم يشرف بالجدية وهو**  
**الذي قطع الطريق وعبر على التمام والاموال والطاقت نفسه لكن لم يفتح**  
**عليه باب من المشاهدة واما مجذوب غير سالك وهو من رفع عن قلبه شغل**  
**الحجاب لكن لم يأخذ في طريق العاملة واما سالك مجذوب وهو سالك فتح له ذلك**  
**الباب واما مجذوب سالك وهو من استار قلبه بانوار المشاهدة ثم فاض نور**  
**على ظاهره وجرى عليه صور المجاهدة والعاملة من غير كايذة لامتلاء قلبه**  
**بالجنة فاجاب قلبه بالعلم قال تعالى ثم تلبس جلودهم وقلوبهم الى ذكر**  
**قال اولان لا يقتدي بها بل هذان والراعي اقوى وهو طريق الانبياء والمجذوبين**  
**من الاولياء وفي الحقيقة لا سلوك الا بعد المجذبات التوفيق نفع منها الا انه**  
**اصف من تلك الجنة المحض** **فهنا يتبين ان التوفيق ايضا نفع من**  
**الجنة والمنة بقوله** **فان يرت بنفسك في غاية الصعوبة و**  
**الامتناع لان العرفيص والوقت ضيق ولا فراغ على داء الرافض ومادام الرافض**  
**على الزمة لا اعتبار للنوافل فان الرافض غير مقتصر على الصلوة للحالية**  
**عن الحضور ان انت عن التدبة النصح واتقاء الله تعالى حق بقائه والصبر**  
**والتوكل والرضا والاستقامة كما امرت النبي عليه السلام** **اصح**  
**النبي عليه السلام وفي نماسته شوات يفيض فقال شيتي سورة هود فاستقم**  
**كما امرت** **والصدق والافلاس والامتياز عن الشرك الخفي كن بعبادته**  
**جميع ذلك سهل فلا حرجان حول هذا الفناء الابداني ولا سلوك في بوادي**  
**الدم الام بعد القدم او قدم الدم ولا حرجان في جود النجاس الانفس الجناح**  
**والنصاب ثم من الفقر والحيطة كنز الخيلة والقادر امام الامر الى الله تعالى**  
**ولقد الياطين عاصوه والالقاء والابانة اليه حتى يهدي السبل يجعل**  
**ح كل شئ طريقا اليه كما قبل ما ديت شيئا الا ورايت مع الله فيه فذلك الصنع**

سالك مجذوب  
 مجذوب سالك

ما رايت شيئا الا ورايت الله فيه ولا راد  
 الحذل يجب ان يكون على هذا المييز وهو لم يصر



تواضع المخلص

السبب الجارى  
قطرة الجنى

اوصلنى الى واحدة الصانع فمخلوق والصحة سواد فلا تكن تشك بالخلق او بالصحة  
 فان الانسان حذرها يقطع خطك عن الاخرى فان لكل واحدة منها شافع ومضاد  
 فيصانته بصير كل واحد لك لا عليك فانك اذا مرت مخلصا بصير مخلصا ولا تغفل  
 عملا في الخلقة وغيرها **الاطلب المصانة** **المخلص الاول** يفتح اللام وهو من  
 جعل الله خالصا لنفسه **والمخلص الثانى** يكسر اللام وهو من يعمل لله تعالى **الاول**  
 فان المشهور ان صحة الاشياء من غير الاشياء فيصير نفع الاشياء بان يكون مع الله  
 بباطنك ملتجيا الى الله مستعين به منهم ومن ثم فانما ان نفع فيا وقوا  
 شاكرا لله على ان عمرك بما ابتلاه به مراقبا عصاة الحق كل لحظة فادلو لاهالك  
 من المحضرين **الذين احضروا للعباد** **ومن اراد ان يتمتع من محبة**  
 المحبوب غاية التمتع فيضيق في قوم غافلين عن محبة الحق فجامع قلبه معرفة  
 عن الغير متوجهة الى المحبوب وجامع قلب المحبوب متوجهة منهم متأنسة  
 به فان لذة مثل هذا ثم اذا كنت صادقا ولا يدرك ما هو الرضا من الموانع  
 فلا تحزن فان اجرى على الله وتلك السواخ ذوا الطريق والسير بلا ذرايفضل  
 واذا نيت فلا تشك عليها **اي لا يفتقد عليها** **ولا تفتد لها شيئا** فان  
 الامام بها يمنع السير ثم اجعل متابعه الشرح والتخفى عن دار الغرور علا  
 لدخول نور الله في القلب فان لم يجد تلك العلامة فليس الا هو من النفس  
 ووساوس الشيطان عليك ان لا تغفل عن ذكر ساعة وعن فكر ما يجلب  
 حتى يتمكن محبته في باطنك فميسر الامر ويطلب المجاهدات كما في المجتهد  
 المسالك واصل الباب قطع عروق القوايق بتبليغ الوحد باى طريق كانت  
 كالساع وعشق المخلوق فانه يجمع الهوى في هم واحد ثم عشق المجازى فتنطو  
 الحقيقي ثم واضع العوايق لا يبالى بمحبته **اي العشق الذى يقطع العوايق**  
 لا يضر حبه **كفصل الدم بالبول ثم غسل البول بالماء سهل** **اي اذا**  
 ادوت ان يزيل اثر الدم عن الثوب والماء لا يزيل والبول يزيله فافعله  
 بالبول وان كان نجسا ثم غسل البول بالماء فانه سهل فكذلك ههنا **الاول**  
 والابنى بجلب المحبة وقطع الودق موافقا للشرع كذا كذا لاله الا الله الشاهد

المهودة

الطريق الخمسة

الاولاوه الغشوة

**المهودة** **وهي الطريقة الجنيديّة المبينة على عشرة امور** **اقول**  
 ١ دوام الصلوة ٢ دوام الصوم ٣ دوام السكوت ٤ دوام الخلوة ٥  
 دوام الذكر ٦ دوام ربط القلب بالشيخ واستفادة علم الواقعات ٧ دوام  
 نفي الخواطر ٨ ترك الاعراض على الله في كل ما يرد عليه وترك السؤال منه  
 من جهة او بقوله من نادى ٩ ترك الانتصار واقناه في اختيار الشيخ هذا ما  
 قال الشيخ نجم الدين الكبرى قدس الله روحه **قال صاحب العوارف**  
**اربعة امور في الولادة المعنوية كالاركان الاربعة في الولادة الطبيعية**  
**الايمان والتوبة والزهد وتحقيق العبودية بدوام العبادات العلية و**  
**العالية وتام هذه الاربعة باربعة اخرى هي قلة الطعام والكلام والنام**  
**ومحبة الامام ولذا ذكر شيئا من يسبح السيار في الطريق منه الخواطر فاحاط**  
**النفس بربها الى مشربها بها وفاطر الشيطان يرى المعاصي في مهور**  
**الطاعات ويرى الى رتبة الخلق ومرة نفسه وهي العجب وما شارك خفي**  
**ولا شيء في احباط العمل اقوى منه وفاطر النفس سهل معرفة واشد امتناعا**  
**وفاطر الشيطان على العكس فانه ادق لكن سلطت النفس اقوى قتيلا**  
**الشيطان يدخل من كل باب الامس باب الاملاص فالزم الاملاص بفنك عن**  
**كثرة العمل** **اعلم ان للشيطان وقائق حيل لا يمكن وصفها فانه اذا**  
**ادان يدقع في الراب يقول اطهار الطاعة مرتب للغير ودال على الخير ويقول**  
**محب ثناء الناس من الايوي ان الخيل صلوات الله عليه قالوا اجعل لي**  
**لسان صدق في الآخرين ويقول ايضا كثر الطاعة لئلا الله تعالى وقد قال**  
**تعالى واما بغيره ربك فحدث فحجب ان يعلم السائر ان لكل واحد من الامعاء**  
**والاظهار او ان فالظهار والترغيب خط المنتهى المحال لاخط المستدى**  
**المستكمل فاذا افق العامل عمله باقى الشيطان ويوسوسه انك من المخلصين**  
**هنا حقيقت لما عتك عن الخلق فيوقعه في العجب وهو شر من الرباء فان**  
**الخلاص من الربا ما سهل من الخلاص عن رتبة عمله فلاك الامر ولا قطع النظر عن**  
**الخلق وعن روتهم وعدم روتهم وان لا يكون عمك الله سواء راه غيرهم**



وان وقع في خالرك عند ذلك رؤية لافلاص يجب فيها والتقوى بالله ليحكي  
 عن الزبابة والحب **○** وقاطر الملك يدعو الى الطاعة وكذا خاطر القلب الات  
 ذلك مع سكونه وهذا مع وجد وحيوان وقاطر الحق هو العلم اللدني وامرته  
 فيكون وهو يعلم ولا يعلم ومنه ما يتكشف على السيار فيكشف عليه وجوده  
 وهو ظلمة شديدة فيصفوا قليلا قليلا حتى يبدأ كالنجم الاسود فان استعمله  
 الشيطان كان احمر فان صفى صار ابيض كالزهر والنفس تبدأ في لون الزرقه كالماء  
 وله نيران كنبهان للام فان استعمل عليه الشيطان يكون كعين من ظلمة  
 وتارة ثم يصفوا قليلا قليلا والشيطان تارة غير صافية وقد يرى كنجي  
 يصول عليك فح استعد بالله منه وقد يدور نار صافية مع انشراح صدره  
 تا والذكر فيغنى الاجزاء الغير الصالحة وتبقى الصالحة ففي افناء كل الغي  
 يظهر ما يدل عليه كالسير في البواري والعبود على المياه ونحوها وكذا في  
 قطع المنازل العلوية يبدأ سرات وما فيها ويظهر صفات النفس في صور  
 حيوانات مخصوصة بها فاذا غلب عليك او غلب عليها فذلك غلبة تلك  
 الصفات ومغلبتها والدنيا وزايل الصفات بتدور في صور الجيف والنجاس  
 وكل ما سمته من تغير الرويا فيها يعبر في نفس السيار لا خارجا عنه **○**  
 فان الراي اذا راى في المنام قتل حية فالمعبر يقول تظفر على عدك فهنا  
 يقال تظفر على نفسك فانها اعدى عدوك **○** والانوار السفلية كسبية و  
 العلوية موهبة والشمس هي الروح والقر القلب والاهلة والبدن مراتبة  
 والنجوم انوار الاسلام في الصدور بالاطناء من السفليات المشاعل والشموع  
 والشمج **○** فالمشاعل انوار كسبية للروح والشموع انوار كسبية للقلب  
 والشمج انوار كسبية في الصدر **○** وقد يكون الانوار انوار الرضو والطا  
 وقد بالبعض اصحابنا **○** اي من مرادي الشرح الحسن البلغاري قدس الله  
 روحه **○** بعد الرضو كهيئة النار يخيم بين يديه وقد يكون الوقاي  
 مقامية واستعدادية قد يرى في اقل السير المقام العالي الذي يصل اليه  
 بعد طول المجاهدات فلا ينبغي للسائر ان يعجز به والفرق بينها ان المقامية

انوار كسبية  
 والعلوية موهبة

مرتبة مضبوطة لا الاستعدادية **○** فان الوقاي اذا كانت مقامية  
 يبدأ اولها ما يدل على قطع الخلق العارضية ثم المائنة ثم الهوائية فيرى الطوبى  
 في الهواء ثم النارية فيرى الزهر ثم يرى المنازل العلوية فانه اذا راى من  
 المنازل العلوية ثم بعد ذلك يرى ما يدل على انه في قطع الخط المائي وهو على  
 رؤية المنزل العلوي لم يكن مقامية بل استعدادية اي السائر مستعد لان  
 يصل الى ذلك المقام عند طول المجاهدات **○** وقد يرى العناصر العلوية  
 لا يجب المقام بل يجب المناسبة فقد جاء في الاخبار ان ثلثمائة من الاولياء على  
 قلب ادم واربعين على قديمي ربيعة على قلب ابراهيم وخمسة على قلب جبرئيل  
 وثلاثة على قلب ميكايل وواحد على قلب اسرافيل فاذا تفرق هذا السفل واحد  
 من الثلثة الى مقامه ومن الثلثة الى الثلثة وهكذا حتى تنقل واحد من العوام  
 الى الثلثمائة فاعلم ان الانبياء عليهم السلام كانوا اصلين فقد انكشف  
 لقلوبهم ملكوت السموات والارض وعبروا على جميع طرقها لكن القلب كزيادة  
 نسبة الى ملكوت كل شيء فملكوت الارض كان يبدأ ادم عليه السلام وملكوت  
 السماوات بدأ يحيى عليه السلام فانه قد خلق البهي وقد كان له مع النار  
 ما كان **○** نحو ان من جانب الطور نار **○** وهي اذ المحنة وابراهيم لم يصفه  
 النار وقد كشف له ملكوت السموات والارض هذا شان قلوبهم اما الولي تابع  
 النبي باضنه اي قلبه كظاهر النبي عليه السلام وياضن باضنه اي وحمه كياض  
 النبي عليه السلام اي قلبه اما باضن باضن النبي عليه السلام اعمده فليس لادم  
 ان يحوم حوله فقد قيل ارواح النبيين قدسية جلالية وارواح الصديقين  
 روحانية ملكوتية فارواح الصديقين يسقى من عيون يشرب منها قلوب  
 النبيين فثلثمائة يسقى من مشرب قلوب ادم فهم منسوبون الى ملكوت الارض  
 لهم كرامات ارضية كطبي الارض ونحوه ثم هن النسبة قد يكون ذاتية  
 لا انفكاك عنها فتقطع ملكوت السموات بلا انفكاك عن الارضية وفي  
 الكواكب تحت الارض وقد لا يكون ذاتية بل رقت في طريق سمر يجمع  
 الى التسوية فان كانت نسبة اليها ذاتية فكأنه والايام **○** اي



ان كانت نسبة الموصية ذاتية وهي الذاتية مثلا تقطع ملكوت السموات و  
الارض بالاشكال عن الذاتية وان لم يكن نسبة ذاتية تنفك عنها عند العروج  
الى المقام الاعلى وهذا سر دقيق لا بد للشيخ من معرفته ليتفهم في المريد  
كمية استعدادهم وكيفية ترتيبهم معال امرهم ويعرف به منازلهم وبه قد  
علم كل انسان مشربهم واعلم ان التيار يظهر له علامات ولادة الملك الجديد  
حركة كالوليد في البطن ثم يظهر له نطق وذكر وذكر الله الله فاذا ارتقى عن  
ذكر القلب يصير كل جوارحه ذكرا والسيار يتجلى له روحه في هيئة البدن  
ويقال له البدن المكتسب وهو بدن يوجب اكتساب الصفات والاختلا  
التمثل به وقد كان واحدا من العارفين الذين كنا نصحبهم تجلى له روحه  
في هيئة بدن الصفاء والحس واللطافة فتشبه ملائكة حوله وهذا انما  
يكون في مرتبة القلب فان الرومانيات ح يتكشف في هيئة اجسام مثلية  
لا حلاقتها وصفاتها ثم يرتقى الى ان يتكشف في صورة الروحانية والسيار  
في تلك المنازل مهالك فان الاعتقادات الفاسدة كالنسيه ونحوه لم  
ينشاء الا منها والشيخ المحلل ينجيه منها فانه انكشف الروح يظن  
تجلى الحق فينطلق ويقع في التجسيم والاعتقادات الفاسدة ومنه ان  
يتدور في المراتب المذكورة فيها القبض والبسط وما يكون في مرتبة  
الحجة التي يكون القلب وهي مرتبة النفس اللوامة وما كان الحزن والنشاط  
للنفس ولا يكون الا في تلك المرتبة بخلاف الخوف والرجاء فانها دائمان  
اذما من لوازم الايمان قبل القبض عقوبة افراط البسط لانه اذا ورد  
وارد الحق على القلب بمثل من جاور روحا فيأخذ النفس حظها فينطق فيقول  
في البسط فيساقب بالقبض حتى لو باديت النفس واعتدت في البسط لا يات  
بالقبض ثم في مرتبة السر يتقربان هيئة وانما ومنها الغيب وهو غيب  
ان الله معه واقر ب ما يكون العبد من الله في مجده قال تعالى واسجد  
واقرب قبل ادنى مقام القرب الحياء وقيل بالستره نيل المعرفة باداة  
الغرائض القرب وبالمواظبة على النوازل الحجة ومنها الوصول وهو الوصول

القبض والبسط

المراتب

المراتب العجليات قبل تجلي الذات يكون في الدنيا للخص لمحة وهو سر بان  
نورا المشاهدة في كلية العبد حتى يحضر به روحه وقلبه ونفسه وقالبه وهذا  
اعلى مراتب الوصول فانما تحقق العبد بهذا علم انه في اول الامر في الوصول  
فان من اذ طريق الوصول لا يتقطع ابدا لا بد ان يتكشف في العلم المقصير ومنها  
الفناء والبقاء قبل الفناء ان يغنى عنه المخطوط وقيل هو الغيبة عن الاشياء  
وقيل هو التلاشي بالحق والبقاء هو الحضور معه وهو ما ظاهر وهو ان تجلي  
بفريق لا فعال اي تجلي صفات الفعل وسلب عن العبد اختياره فلا  
يرى لنفسه ولا لغيره فلا الا بالحق ثم يأخذ في طريق المعاملة مع الحق بحسبه  
من كان في هذا المقام ينبغي ان لا يأكل ولا يشرب فتجده له فعل الله واما  
بالحق وهو ان يكشف تارة بالصفات وتارة بمشاهدة اثار عظمة الذات  
وليسوف على باطنه امر الحق لا ينبغي له هاجس وفي البعض يتفق والظاهر لا بد  
القلوب والباطن لمن اطلق عن وثاق الاحوال ومنها الجمع والتفرقة  
اشاروا بالجمع الى توحيد التوحيد وبالتفرقة الى الاكتساب كما فهم  
ارادوا ان الجمع هو ملاحظة وحدانية الحق مجردة عن رؤية الغير فلا يرى  
في نفسه الا بصرف الحق فالتفرقة رؤية الاكتساب وهو ملاحظة الخلق  
قبل كل جمع بالتفرقة ذنوبه وكل تفرقة بلا جمع تطيل انما كان الاول  
رتبة لانه يرتفع احكام الشرع والامر والحق اعدم الاختيار والثاني  
نقطيل لانه لا يرى الحق خالفا لا فعال العبد فقيه في انه خالق كل شيء  
فيكون نقطيل لانه في صفة الخالقية والتعطيل في الصفات وقد غلط  
ورأوا انفسهم في عين الجمع فطأوا الاكتساب فترددوا وكان هذا في  
بين الجبر والقدر لا بطريق الاعتقاد بل بطريق الوجدان فان عوام  
السنة يعتقدون القسط بين الجبر والقدر فهذا لا يكون جمعا وتفرقة بل هذا  
المعنى اذا صار وجدانيا بان يلاحظ بصرف الحق مع ملاحظة كسبه فهذا هو  
الجمع مع التفرقة وقيل رؤية الافعال تفرقة ورؤية الصفات جمع وروي  
الانوار جمع ومنها السكر وهو تسلط سلطان الحال والصحي العود الى ترتيب

الفناء والبقاء

الجمع والتفرقة

عوام اهل السيرة  
الوسط بين الجمع  
والفرد

السكر

الجمع



عنه المفقودة  
الشيء  
من العفو  
عنه

السحر

الحج  
شكركم

الافعال وتهذيب الاقوال والطيفورية اي تبايعوا الشيخ لي يزيد  
قدس الله روحه فان الطيفور اسمه فضلو السكر على الحق والجندية  
عكسوا فان اريد بالحق لا يبقى ابتلاء الحال فلا شك ان الشكر افضل لان  
اريد ان ابتلاء هو ان كان قويا فهو لا يفسد عن عالم الشهادة كما كاللبناء  
فالحق اقوى وقيل الصحو هو التمكن في السكر واستحكام الحال وبلوغ الروح  
الى مكاشفة العيان ودوام الوجد ولا يراد به سكون الجوارح على الاضطرار  
في الوجد والحال كما يزعم اهل الجهل ان من يبلغ مقام التمكن لا يتحرك في حال  
الوجد ومقصودهم من ذلك انهم يلقوا مقام لا يحركهم الوجد لقوتهم وثباتهم  
وكيف ذلك وان يوصى عليه السلام مع جلالة سبط سعة ايام تحت جبل الطور  
من جنة التجلي ومنها التلوي وهو لا ياب القلوب فانه ينظر لهم بحسب  
الصفات تلويان فانهم من نعمات الصفات للالائية ذابوا من الجالية صابرا  
واذاب التمكن خرقوا حب القلوب وباشروا بارواحهم سطوع نور الذات فارتفع  
التلوي امد التغير في الذات والتلوي ح لتفريق لانها في محل القلوب وهذا  
التلوي لا يخرج صاحبه عن التمكن اذ هو الروح ولا يراد بالتمكين لا يكون للبدن  
تغير فانه شر بل يراد به ان ما كوشف له لا يوارى عنه ابدا ولا يتأقصر بل يزيد  
فصاحب التلوي قد ينقص له عند ظهور صفات نفسه ومنها النفس فاعلم  
ان الوقت المبني والحال المتوسط اي صاحب القلب وهو الذي يقلب عليه  
الحال والنفس المنتهى ولا يتفاوت عليه الحال بالغيبة بل الوجد مقرب  
بانفاسه وهذا الذي ذكرنا شدة من مقامات العارفين ذكرنا ما تنويعا للعلم  
وتبينها للمستشدين لا يكون بالدلالة على الغير كفا عله هذا اعتراف  
باني لست فاعله لكن دللت على الخير لا كونه كفا عله فلا ينبغي لاحد ان  
يمرج اي يقصر في الدوح على المباح فان الحب ترق في نور الزمان  
قال النبي عليه السلام والخجة والاركان اذا اقترب الزمان لم تكدر رؤيا المؤمن  
يكذب الا يرى ان رؤيا السرا صدق من رؤياه اول السيلة واسطها فكان  
الارواح في الدنيا مناهها والقيامة قيامها فاذا صارت الارواح قريبة من القيام

يعبر

يعبر صفي واروق فلهذا كان خاتم الانبياء افضل جميع الانبياء عليهم السلام  
واروح ما يكون النور يوما اذا دنت الخيام الى الخيام وقال ايضا انكم في زمان من  
تركتم عنكم امره هلك ثم ياتي زمان من عمل منهم بفكر امره بنوا وهذا  
سبب من احدهما ذكر والثاني ان عمل الخير في زمان النبي عليه الصلاة والسلام  
كان اليسر وفي هذا الزمان وهو زمان تلاطم امواج الشر والفساد على الجوارح  
واجب وانزب بوثق قوله عليه السلام بدار الاسلام غريبا وسيهود كما بدأ فلو  
للغزاة اعلم انه لا شك ان خير القرون قرن النبي عليه السلام ثم الذين يلونهم  
ثم الذين يلونهم ثم بقصر الكذب كما نطق به الحديث فالذي ذكرنا لا يراد به  
تفضيل القرون الاخر على تلك القرون بل يراد ان عمل الخير في القرون التي ينزل  
بها الشر كثير النفع والثواب وزنا الله تعالى بل مرضاة ولتتم الكلام  
بدعاء كان يتخنا ملاح الحق حال حسن البقارى قدس الله روحه بواظ عليه  
وهو اللهم زين قواها بخدمتك وبلوطنا بمزقت وقلوبنا بمجبتك وسرنا  
بشاهدتك وارواحنا بما ينبت برحمتك يا ارحم الراحمين قدرات  
لرفع في مقام المحبة يستحق قلبا وفي المشاهدة سرا وفي تجلي الذات روحا  
والجدوة رب العالمين اتفق بولف المن وهو العبد الضعيف عبيد الله  
به مسودين تاج الشريعة وهو الذي المدعو بصيد  
الشريعة سعد قد وانج منه اتمام الشرع يوم  
الاثنين الخامس من شهر الله الحرام المحرم

مع معاملة الصم  
على المصنف وهو ان  
في سنة عشر مائة وارب

الواقع في سنة ست  
واربعين و  
سجاسة

٢



بسم الله الرحمن الرحيم ربي ليس ولا تقتر

الحمد لله الذي زين السماء بالبروج بعد ما احكم بناها فقال وزيناها  
وما لها من فروج والصلوة على رسوله الذي جعله مرجأ مينا ومن نور مستبيرا  
وجعل الله واصحابه نجوما والسياطين الانس والجن رجوما **وبعد** فان العبد  
المقتل لما استغاث بالاقوى الذي يقى عبيد الله بن مسعود بن تاج الشريعة اتاه  
الله عاده الدارين يقول هذا تعديل دينة الاملاك وهو العلم الثالث من كتاب  
تعديل العلوم حريتها بنصرة وتذكير لدوى الادراك **ورد في هذا الكتاب**  
**ما يحويه عقول اولي الباب** كل اشكال العوالم والكواكب وايات الاملاك  
بعرضها فانه لم يعرض لها احد من المتقدمين ولم يتوجه لسبب الصواب  
سهام المتأخرين فكتبت فيه ما هداني الله له وبغير ذلك ما اذا طالعته وطلعت  
الكتب المصنفة في هذا الفن تعرف مقداره **سألا من الله تعالى الهام**  
**الصواب** وفتح مغلقات الابواب فاقول علم الهيئة علم الاجرام العلوية  
والاربعة السفلية من حيث هيئاتها وكمياتها واورضاعها وحركاتها  
اللازمة لها **الاجرام العلوية** الافلاك والكواكب والاربعة السفلية  
الناصره وادكانت بسيطة كبعض طبقات النار والهواء والارض او مركبة ككثير  
الارض منها الطبقة النار غير البسيطة وطبقة البخار من الهواء وبعض طبقات  
الارض وهيئاتها ككونها كرية وكمياتها كعدد الافلاك ومقادير الاجرام  
والابعاد واورضاعها ككون بعضها فوق بعض والحركات اللازمة احراز  
عن العاضدة كالزلزلة وحركة الهواء وفي التذكرة لم يذكره تعريفيا ولكن  
ببيان موضوعه بحيث يعرف منه تعريفه حيث قال وموضوعه الاجرام البسيطة  
العلوية والسفلية من حيث كمياتها وكمياتها واورضاعها وحركاتها اللازمة  
لها لا يتبدل الاجرام بالبسيطة يخرج المركبة كبعض طبقات النار والهواء والارض  
لكن يجب ان يكون داخلة ولو لم يقيد بالبسيطة بدخل الانوار العلوية والسفلية  
معناه يجب ان لا يدخل فلها قال الاربعة السفلية يدخل ما يجب وقوله



ويخرج ما يجب من قوله وكيفياتها اطلق الكيفيات لكن لا يبحث في هذا الفن  
عن مطلق الكيفيات بل عن الكيفيات المختصة بالكليات كما ذكرته وقال في النسخة  
علم يعرف فيه عدد الاجرام العلوية وشكلها ووضعها واختلافه منقلا وحركاتها  
قدرا ووجهه ومقادير الابداد الاجرام وشكل كرتي الارض والنجاد وقدرها اعلم  
انه اذا قيل علم يعرف فيه كذا وكذا اريد بالعلم ادراك الكليات وبالفرقة ادراك الجزئيات  
ولا شك ان المقصود ادراك الكليات ثم يحصل ادراك الجزئيات بتبعية ذلك العلم  
فانهم العلم الذي هو المقصود من غير بيان انه علم باي شيء وتبين الموقفة بانها  
موقفة كذا وكذا مع انها غير مقصودة لا يكون مرضيا ثم الهيئة ليست علما بامور كلية  
يعرف منها الجزئيات بل ليست هي الا الموقفة بالجزئيات فان سايلها ان السماء  
كروية وفلك زحل فرف في تلك المنزى وحركته كذا وكذا كل ذلك امور جزئية و  
الدليل عليها امور جزئية يشاهد بالخرق والرصد فان العلم الكلي الذي يعرف منه  
الجزئيات بخلاف الطب وقوله واختلافه اي اختلاف الوضع الظاهر انه لا يحتاج  
اليه لان اختلاف الوضع وضع ايضا اذ يصرف عليه توفيق الوضع وذكر شكل  
كرتي الارض والنجاد فان كرتي النار والهوا والماء وموضعه هي بشرط تلك  
الحشيات **١٠** اي موضعه الاجرام المذكورة بشرط تلك الحشيات المذكورة يعني  
ليس الموضوع المجموع المركب من الاجرام والحشيات لانه يبحث في هذا العلم عن  
الحشيات فلو كانت جزء الموضوع لكان المبحوث عنه جزء الموضوع لكن يجب ان  
يكون المبحوث عنه اعراضا ذاتيا للموضوع لا جزء فلهمنا قال بشرط تلك الحشيات  
فلم يجعل الحشيات اجزاء للموضع بل بقوداله خافية عنه فان قلت الحشيات  
الكلية جزء الموضوع والمبحوث عنه الحشيات الجزئية المبحوث عنه قلت  
لو كان الحشيات الجزئية لم يكن المبحوث عنه اعراضا ذاتية اذ الحشيات الجزئية  
ليست اعراضا ذاتية للاجرام ولا الحشيات الكلية **١١** او هي بلا شرط وهو  
**١٢** او موضوعه تلك الاجرام بلا شرط الحشيات ولا فساد في ذلك غاية ما في  
الباب انه يلزم ان يكون موضوع الهيئة وموضع علم السماء والعالم من الطبي  
شيئا واحدا فيتميز العلمان باختلاف المحولات وهي الحشيات المذكورة في هذا

الفن والحشيات الاخر في ذلك العلم ولا فساد في هذا الا انهم لم يصطلحوا  
على ذلك فهذا جزء مجرد الاصطلاح وهو سهل من ان يكون المبحوث عنه جزء  
الموضوع اذ هذا ينافي في الموضوعية فلهمنا قال وهو لا يخفى **١٣** وبما ديه  
فند سياط وطبيعات وسياطه يذكر في تعديلهن اما الهندسيات **١٤** خبره  
مخروفا في هذا **١٥** ما يثار اليه حقا وليس بجوهري **١٦** انما قال هذا لان الشارح  
اليه حقا ان كان جوهريا يلزم الجوهريون وهم غير فاعلين به بل النقطة عندهم  
عرض **١٧** ان لم يكن له جزء ففقط وان كان فمقدار متصل بعد تمده والاول  
المحاطون والثاني القاطع له عرض والثالث القاطع لهما عرق فالمقدار الاول  
خط واذا قطعت الامتدادات الثانية الاول على كل من اجزائه فمجموع الممتد  
سطح واذا قطعت الثالثة السطح على كل من اجزائه فمجموع جسم تعللي **١٨**  
انما قال على كل من اجزائه لان الامتداد الثاني ان قطع الاول لا على كل  
اجزائه كما اذا قطع خط خطا هكذا لا يكون للقطان سطحا واذا قطع خط واحد  
سطحا في جهة العمق لا يكون المجموع جسما تعلليا بل لا بد من ان يقطع الامتداد  
الثانية الامتداد الاول على كل من اجزائه ليحصل السطح وكذا لا بد ان يقطع  
الامتدادات الثالثة وهي العمق السطح على كل من اجزائه ليكون المجموع جسما  
تعلليا واعلم ان ضاحبا لذكره قال فيها الخط ماله طول فقط وقال في كتاب  
اقليدس الخط طول فقط والسطح ماله طول وعرض فماله طول هو الامتداد المتصل  
والبعد الممتد وهذا احسن ما قال في كتاب اقليدس **١٩** وقيل الخط طول فقط  
والسطح الامتدادان والجسم التعللي ثلاث **٢٠** هكذا ذكر في الصحايف **٢١**  
فلزم ان يكون الخطان المتقاطعت سطحا والثلاثة المتقاطعة جسما تعلليا  
والجسم ينتهي بلا واسطة بالسطح وهو الخط او بالنقطة كالحزب والخط  
بالنقطة ان كان ذاتها مهيئة **٢٢** احتراز عن خطي عرض غير متناه  
وعن محيط الدائرة فانه ليس ذاتها مهيئة اي ليس فيه نقطة مهيئة تنهي  
بها **٢٣** وان الحق الانتهاء **٢٤** اي لا يقيت بقولنا بلا واسطة **٢٥**  
فالجسم ينتهي بما سواه **٢٦** اي بالسطح والخط والنقطة لكن بواسطة انتهاء السطح بها



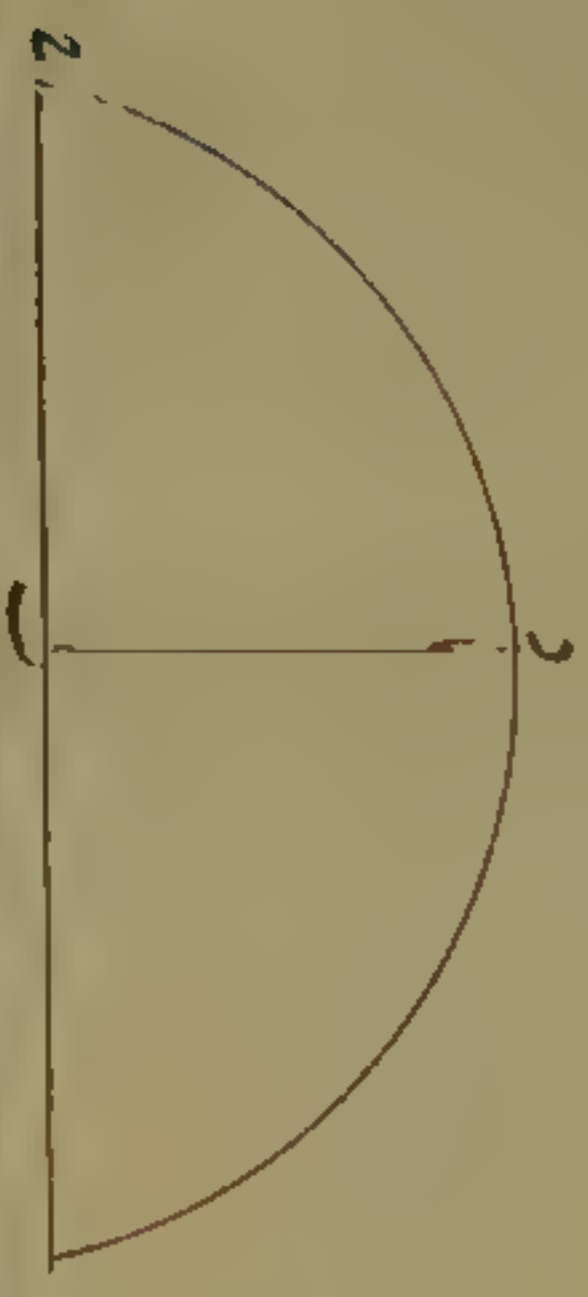
والخط المستقيم ما يتجاوز جميع نقطة **●** هكذا في التذكرة والتجاري في  
 غير التعريف والظاهر ان معرفة متوقفة على معرفة الخط المستقيم بان يقال تجازي  
 النقطة ان يكون واقعة على الخط المستقيم ويمكن ان يعرف بان يقال الخط المستقيم  
 ما ينطبق على جيب الساقول ولم يكن المحيط عرض وينطبق على الخط الوسطا في  
 جميع الاماكن ان كان المحيط عرض وكان جسا اسطوانا **●** وفي التحفة ما  
 يستر وسطه مراه اذا وقع في امتداد شعاع البصر قول ان عنى انه يستر حتى لا  
 يبصر منه لان محل الريح الباصرة اعظم من النقطة **●** فان الخط المستقيم  
 لا عرض له فوسطه وطرفه نقطتان ولا عرض لهما ومحل نور البصر وعرض  
 يكون اعظم من النقطة فالوسطه لا يكون مانعا لاتصال الشعاع لان  
 الشعاع يصل الى طرف الخط من اطراف محل نور البصر **●** وان عنى معنى  
 اخر فغير معلوم **●** ويمكن اسلامه بان يراد ما يستر شعاع البصر ان كان  
 محل النور نقطة **●** والسطح المستوي ما يمكن ان يفرض خطوط مستقيمة  
 في طول وعرضه **●** وفي التذكرة ما يكون الخطوط في جميع الجهات مستقيمة  
 اقول هذا ليس بمفروض لان السطح المستوي يمكن ان يفرض فيه الخطوط غير  
 المستقيمة فلا يكون الخطوط المفروضة في جميع الجهات مستقيمة **●** والزاوية  
 المسطحة سطح بين خطين عند نقطة بحيث لا اعتبار الخط الثالث  
 وكمية الخطين بل يكفي ما يطلق عليه الخط **●** بحيث لا يتحد اي يوجد بينهما  
 نقطة معينة هي فصل مشترك بينهما او نقول يوجد بينهما نقطة لا يكون  
 على طرفيها نقطة يمكن ان يصير الثلث قوسا من دائرة فانه اذا التقى الخطان  
 ولا يوجد بينهما نقطة كما وصفت فان الخطين يتحدان كما اذا التقى الخطان  
 فيتحدان دائرة فان الخطين يتحدان خطا واحدا وكذا اذا التقيا على  
 راس الشكل البقي فان النقطة التي هي اعلى نقطة الشكل البقي على طرفيها  
 نقطتان يمكن ان يصير الثلث قوسا من دائرة في الخطان يتحدان ايضا و  
 ما كان التفرعان بين الاتحاد وعنده ما تفرقه به خاطري وانما قال بلا  
 اعتبار الخط الثالث لئلا يدخل الثلث في الحد وانما قال فكمية الخطين ليعلم

الزاوية

الزاوية لا يصير اعظم بطول الخطين ولا يصير اصغر بقصرهما بل يكفي في حدوث  
 الزاوية ما يطلق عليه الخط فاذا كان الانفرج في الزاويتين ساويا بينهما ساويا  
 وان كان احدهما موهوما للخطين والاخرى قصيرة الخطين وفي التذكرة سطح  
 به خطان ملتقيان عند نقطة من غير ان يتحدان خطا واحدا فقولنا احاط باليس  
 بحسب اذ الاحاطة بوجوب ان يكون من جميع الجوانب **●** وفي التحفة هيئة  
 تحدث عند نقطة من السطح من حيث هو ذو حدين متصلين تلك النقطة  
 اقول الظاهر انها عند المهندسين سطح يبرز بمجده ومنع وهو هيئة  
 الانحداب فلهذا ينقسم فيقال هن نصف تلك ولا يقال هذه الهيئة نصف  
 تلك على ان الهيئة الحاصلة من السطح لا ينقسم **●** واعلم ان الزاوية  
 والاشكال من جملة المقادير المتصلة فانكم فيها اصل والموضع والكيف  
 عارضان لهما فالشكل الذي شلاكم يبرهنه كيف وهو الكروية والكروية  
 كيف مخفى بالكم **●** وقيل المحدث من السطح الواقع بين الخطين المتصلين  
 على نقطة من غير ان يتحدوا قول عن معنى به الانحداب فهو لا ينقسم وان عنى  
 محله فهو اما نقطة وهي لا تنقسم واما خطان هما محدبا السطح فبانفسها  
 لا ينقسم الزاوية واما سطح فضاء انه سطح من السطح الواقع وليس كذلك  
 والجسم جسم **●** اي جسم تعليمي **●** محدود بالروايا المسطحة او سطح بين  
 عنه نقطة كما في راس المخروط بلا اعتبار الحد الاخر **●** وهو الحد المقابل  
 لراس الزاوية انما قال هذا اخراجا للجسم والمخروط **●** الدائرة  
 سطح مستوي محيط به خط مستدير يسمى محيطا في داخله نقطة يسمى مركزا  
 كل الخطوط المستقيمة منها اليه متساوية وهي اقفا واما الخارج  
 في الجهتين فمقارها وخط مستقيم تقسمها قسمين وترها واما انفصل به  
 من المحيط قوس ونصف القوس **●** اعلم ان في كتب  
 المتأخرين ان الجيب نصف وتر نصف القوس فانه قوس واب جيبه وهو  
 نصف وتر نصف تلك القوس وذلك النصف قوس ادج وترها آج  
 واما قوس القوس آج واب جيب لنصفها وهو آد **●** والمخروط



من منصف القوس الى منصف الوتر سهم لذلك النصف كمر جسم مستدير  
يحيط به سطح مستدير كل الخطوط المستقيمة من نقطة وباطنه اليه **اعني**  
داخل الجسم الى السطح **مساوية** واذا دارت حدث من دوران كل نقطة عليها  
دائرة الفلك جسم كروي ملوحي لا يجب ما وراءه متوازي السطحين ان كان شاملا  
للارض **قيد العلوي** اخرج الكرات السفلية لا يجب اخرج الكوكب متوازي  
السطحين اخرج التمام ان كان شاملا اذ خط التدوير اذ لا يعلم انه منصف او  
متوازي السطحين واعلم ان الكوكب ان كان جزء الفلك لا يكون الفلك بسيطا  
بل مركبا اذ طبيعة الكوكب غير طبيعية ما فيه تكون الكوكب كشيئا حائبا لما  
وداه وما هو فيه بخلاف ذلك ولم يضع قوله غير حاجب لما وراءه بل حاجب  
الكوكب فيقال الا قليلا منه وهو الكوكب وان لم يكن جزء الفلك فذلك  
محل فيكون الفلك كريا بل الفلك مع ما فيه من الكوكب كروي فيحصل كريا  
الا ان يقال هذا غير محتمل فيكون الفلك كريا فان الكروية انما يحصل  
بالاستدارة السطح المحبب والمقعر لا يجب ان يكون جميع اجزاء حشو ما بين  
السطحين من نفع واحد حتى لو كان شيء اخر مركزا فيه كان كريا وفي الذكر  
الفلك جسم كروي يحيط به سطحان متوازيان مركزهما واحد قال وربما  
لا يعتبر المقعر كما في التدوير لما لم يعقد بالعلوي يدخل ما يكون كذلك في  
السفليات وقول رب ما لا يعتبر ليس مذكورا في التعريف فلا يدخل التدوير  
فيه ولو كان من من تمة التعريف يدخل الكوكب فيه واما الطبيعيات  
فالجسم ان تركب من اجسام مختلفة الطبيعة تركب كالعادن والنبات  
والحيوان والاثار العلوية والسفلية والافسيف وهو العناصر والافلاك  
والكواكب وقدتر في الكلام ما ينبغي بساطتها كقول القم **اعني** القلعة التي ترى  
على صفة القمر **ومحور** **كأخلاف** اللون الكواكب وخارج المركز و  
التدوير **وقدتر** ايضا انه لو غلخ وطبعه يكون كريا مع ما يرد عليه  
**انما** يكون كريا لانه لو لم يكن لكان فيه زاوية فتخصيص بعض جليته  
بهية دون البعض ترجيح بلا مرجح وما يرد عليه ان اجزاء البسيط اذا كان



لها طبيعة واحدة يجب ان يكون متساوي البعد بالنسبة الى المركز واجزاء المرة  
بعضها اقرب منه وبعضها ابعد فلو غلخ وطبعه لا يصير كريا بل الناعل يشكل اى  
شكل يريد **ثم** الافلاك متحركة على الاستدارة وكل حركة مبداء **اعني**  
فاعله **فلو** كان متعلقا بالمتحرك بلا واسطة او بها فهو متحرك بنفسه او بغيره  
ولم يقل كما قال في الذكر ان المتحرك ان لم يمارته مبداءه الى اخر **عبارة**  
الذكر المتحرك ان لم يمارته مبداءه بالوضع قبل انه متحرك بنفسه وانما  
نسب التحرك اليه والتحريك اليه مبداءه كما اذا تحرك الانسان شيئا فالتحرك  
ينسب الى ذلك الشيء والتحريك ينسب الى الانسان وهو الذي فيه المبداء وهو  
النفوس مثلا **لان** المبداء قد لا يكون ذا وضع اى اشارا اليه **كما** اذا كان  
المبداء متساو قدم المفارقة بالوضع هو الاتصال بالوضع هذا هو المعنى  
الظاهر فيخرج عنه ما اذا لم يكن المبداء ذا وضع وان قال عدم المفارقة  
بالوضع يكون باحد الامرين اما ان لم يكن ذا وضع او يكون لكن يكون متعلقا  
ونفا فهذا معنى بعيد غير مفهوم من الكلام فانه اذا قيل زيد لم يمارت عمر في السفر  
اراد الصدف بعدم السفر **فالمتحرك** بنفسه ان كان حركته على نهج واحد  
بالمبداء طبعا وقسمت على طبيعية عنصرية مستقيمة وارادته فلكية  
ودورية لكن المحرر منع **فان** الطبيعية ما يكون المبداء في المتحرك بلا  
شور فهذا اعظم من ان يكون مستقيمة ودورية **وان** لم يكن  
اى ان لم يكن نهج على نهج واحد **يسمى** نفساينة او حيوانية والمتحرك بغيره  
ان كان جزءا من المتحرك او متكاملا فيه فحركة عرضية والافسيفه والحق  
ان الدلائل على كون حركة الافلاك ارادية في غاية الضعف على ما ترى  
اللام **انه** لا يمكن ان يكون طبيعية والاقسرية فيكون ارادية  
وقدتر عنه ضعفه فان شئت فقل انه **ومع** ذلك لا يفر صاحب  
هذا الفن اذ يكتفي ان حركة الفلك اما بالانسانية فلكا اخر او بالحكمة المحي  
بالاوى فيقول انما يجب اذا كان المحي خارج مركز لم يمر بمحور الحاوي  
على مركز المحي **محور** الحاوي الخط الواصل بين قطبيه فلا بد ان يمر



على مركزه فان مركز المحي ايضا وذلك لما يكون اذا مركز المحي على نقطة  
 الابرح الحضيض فاحد القطبين هو الابرح والثاني نقطة محاذية للحضيض فلا  
 يجب من الحركة المحي حركة المحي اذا لم يكن المحال الذي يلزم عند عدم مرور المحي  
 على مركز المحي وهو قوله **○** اذ لو لم يتحرك يلزم بداخل الاجسام او خروج المحي  
 عن مركزه لان المتم المحي **○** اي المتم المحي للفلك المحي **○** غير  
 متوازي السطحين **○** فاذا كان غير متوازي السطحين فيمنعه ارق ويعنه  
 اقله فان حركة المتم المحي للفلك المحي ولم يتحرك الخارج المركز الذي هو  
 المحي فاما ان يخرج المحي عن حيزه واما ان لم يخرج فالجزء الاقل من المتم  
 يدخل في موضع الجزء الاخر فيلزم بداخل الاجسام **○** او كان قطب المحي  
 طالبا لجزء معين من المحي في لم يتحرك به لول قطب المحي عن مكانه الذي  
 يطلبه **○** وهذا اذا كان قطبا للمحوي غير منطبقين على قطب المحي كما في  
 الفلك الاعظم وفلك البروج **○** لكن بساطة المحي ينبغي ان يكون جزء معين  
 منه يجب يطلبه القطب بالطبع ولو لم يكن هذا فالحق في الحركة اليومية على  
 فلك البروج **○** يعني ان سلم هذا الطريق فحركة ما سوى فلك البروج بالحركة  
 اليومية خارجة عن هذا الطريق كفلك زحل مثلا فان قطبي مثله غير متساوين  
 لشي من الفلك الاعظم بخلاف فلك البروج فلا يجب حركة بحركة الفلك  
 الاعظم لا بغير واسطة ولا بواسطة فلك البروج لان قطبيه منطبقان  
 على قطبي البروج فلا يجب حركة به **○** وقد زيف صاحب التمه هذا **○**  
 لكن لم يذكر دليل على فساده **○** وقال لو كان نفس المحي في القوة يجب  
 تحرك المحي تحركه والاسماء كان خارج مركز يمر بمحور المحي على مركز المحي  
 او لا يكون خارج مركز متطبقا قطبا للمحوي على قطبي المحي او غير متطبق  
 فان الاعتبار بقوة نفس المحي لما ذكر فاذا كانت قوة النفس تلك السببية  
 تحرك بلا شرط الله جمانية اقول المحي نفس فان له حركة خاصة فنفس المحي  
 ان تعلق به ايضا فله نفسا يكون بها حيا وبوجبا حركتين مختلفتين **○** قد  
 بعيد عن الحق ولم يذهب اليه احد وان لم يتعلق بالمحوي فالمحوي بحركة

فلا بد من سبب جبراني يجب به الحركة وقد سنع لي طريق حسن **○**  
 حاصله ان حركة المحي بالمحوي لا يجب الا اذا كان المحي خارج مركز المحي  
 فيكون حركة الافلاك بحركة الفلك الاعظم بهذا الطريق **○** وهو يكون  
 المثلثات في تحن الفلك الاعظم بمنزلة الخارج المركز في المثلث **○** فلو  
 انحال وهو ان مراكز المثلثات اذا كانت خارجة عن مركز العالم يجب ان  
 يرى الحركة البطيئة اي حركة الثانية مختلفة كذا ليست كذلك فاجاب  
 بقوله **○** فيكون مركزها خارجا عن مركز العالم خروجا قليلا ولا يحس به  
 اختلاف الحركات **○** انما قال هذا لانه اذا كان مركز المثلثات خارجا  
 عن مركز العالم فالمحركات المتشابهة حول مركز المثلثات كسط القوس وجوهته  
 والحركة الثانية يجب ان يرى مختلفة عنه مركز العالم والواقع ليس كذلك  
 فقال خروج مركز المثلثات عن مركز العالم يكون قليلا بحيث لا يرى الحركات  
 المتشابهة حول مركز المثلثات مختلفة عند مركز العالم فانه يكفي لوجوب  
 حركة المحي بحركة المحي اذ في خروج بحيث لا يحس اختلاف الحركة عند  
 مركز العالم **○** قال متم الاملي يحيط بالكل والاسفل بما من كرم النار  
 ولا يجب انفصال مثل كل كوكب عن مثل الاخر ان ليس لكل واحد حركة على حدة فيكون  
 مثل واحد في تحته خارجات المراكز الستة عند القمر **○** اعلم ان الكواكب  
 الستة من زحل الى عطارد يمكن ان يكون لها مثل واحد تحت ستة افلاك  
 خارجات المراكز على الترتيب سواء على تقدير كون مركز المثلثات مركز العالم او على  
 تقدير كونه خارجا عنه فالعدد الذي يمكن ان يكون في تحته خارج مركز زحل يكون مثل  
 زحل ويكون له سطح مقعر مرفوض مواز لمحده ثم تحته مثل المشتري بقدر ما يمكن ان  
 يكون في تحته خارج مركزه ومحده ومقعر يكونان مرفوضين ويكونان متوازيين  
 واما الى عطارد لكن في الترتيب ان يكون مثله منفصلة عما فوقه **○** فان  
 حركة عطارد بموجب انفصال المثلث عما فوقه **○** لان المثلثات وهو فلك  
 جوهرة حركة على حدة فيجب انفصاله عما فوقه ثم ورد عليه انه اذا كان منفصلا  
 فمن اين وجب حركة اليومية بالمحوي **○** ثم مع ذلك يجب له الحركة اليومية

مثل القمر ان يكون  
 مقعر على وجهه



لان المتم الاعلى للفلك الاعظم يوجب حركة جميع ما تحته **١** لان المتم غير متوازي  
 السطحين فيوجب حركة ما يليه ثم ما يليه من المثل متوازي السطحين فجميع المتم  
 والمثل غير متوازي السطحين فيوجب حركته حركة ما تحته لئلا يلزم الضاد المذكور  
 فوجب حركة مثل القزوان كان منفصلا فقام من هذا قوله ولا يجب انفعال مثل  
 كل كوكب انه اذا قال ولا يجب حتى لو كانت المثلث منفصلة يجوز لان مركزها خارج  
 عن مركز العالم فيجب حركتها بالحار وعوان كانت منفصلة **٢** فعلى هذا يكون  
 سبعة افلاك لان المتم ليس فلكا وكذا المتمان **٣** اي المتم الاعلى للفلك  
 الاعظم ليس فلكا وكذا المتم الاعلى مع الاسفل ليس فلكا **٤** بل هما مع جميع  
 ما بينهما فلك واحد مشتمل على سبعة ولا يجب الحركة الثانية فلك على حدة فالنواب  
 التي يكسرها رطل يكون على متمه الاعلى **٥** اي المتم الاعلى لفلك رطل وهذا  
 الحكم لا يفسد بتقدير كون المركز المثلثات خارجة عن مركز العالم بل على تقدير  
 اتحاد المركز لا يجب ايضا **٦** ويغويها يجوز ان يكون تحت رطل فمثل رطل غير  
 حركة ثانية والله اعلم بالحق والصواب **تقديم** مباحث الافلاك فضل كرية العالم  
 وترتيب استدلاله على كرية الفلك بان الكواكب يدور بالحركة اليومية حول  
 العالم على دوائر متوازية كل ما هو اقرب منه فداره اصغر ثم منها ما لا يخفى  
 قليلا ثم ما يتساوى ظهوره وضيائه ومعدل النهار ثم ما يظهر قليلا والمدار  
 انه على ما بين المعدل بعد واحد ظهورا وحدا كقضاء الاخر **٧** هذا انما يعرف  
 اذا استخرج خط نصف النهار بالمراقب الذي ياتي في اخر الكتاب ثم يحدد خلفه  
 وينصب على خط نصف النهار ويدار عليها عضادة ذات لبتين كما في  
 الاسطرلاب ويوفى بها موضع القطب بان يؤخذ ارتفاع كوكب ابدى **٨**  
 في زمان غاية ارتفاعه ثم في زمان غاية انخفاضه فباينهما من الحلقة موضع  
 القطب الظاهر ثم في مقابلة موضع القطب الخفي فيحكم موضع القطبين  
 بمسارين على سبيلين ثابتين بحيث يدور الحلقة بعد الاحكام **٩** على  
 فيدار الحلقة ويوضع العضادة بحيث يرى الكوكب في ثقبتي اللبتين  
 مثلا اذا اردنا ان نعرف حال احد الفتردين وضعنا العضادة بحيث يرى

ثم ما يخفى

ذلك الكوكب من الثقبين وكذا دار الكوكب تدور الحلقة مع ان وضع العضادة  
 على حالة الكوكب يرى من الثقبين علم من هذا ان الكوكب يدور حول القطب  
 بحيث يكون القطب مركز الدارة ثم اذا اردنا ان نعرف حال كوكب اخر وضعنا  
 العضادة كما عرفت فثوب الكوكب من الثقبين بدوران الحلقة يدل على ان الكوكب  
 يدور حول القطب على دائرة يكون القطب مركزه فاذا اوتسم الدوائر على مركز واحد  
 لا بد ان يكون متوازية فهذا يدل على الحركة الدورية وعلى ان الفلك كروي الشكل  
 والا ليرى الكوكب من ثقبتي اللبتين عند دوران الحلقة ثم الدارات الظاهرة  
 على اقسام منها ما هو ابدى الظهور ثم ما يكون ظاهرة اكثر من الخفي ثم ما يتساوى  
 ظاهره وخفيه وهو معدل النهار ثم ما يكون بعضه الخفي اكثر من بعضه الظاهر  
 ثم الدارات اللذان يكونان على جنبتي المعدل بعد واحد كواش السرطان مثلا  
 مع راس الجدي فزمان ظهور الاول كزمان خفاء الاخر فاستدلوا بهذه الامور  
 على كرية الفلك **١٠** وبارتفاع الكواكب قليلا قليلا وانحطاطها كذا ويا ترى  
 اجرامها في جميع الابدان الا في الافق فانها اعظم بسبب الجارات **١١** هذه  
 الامور ايضا يدل على الكرية اذ لو لاها لكان يكون مسطحة فالكوكب يرى على سمت  
 الراس اعظم لكونه اقرب **١٢** وبظهور النصف الفلك اقرب منه **١٣** هذا  
 يعرف بان يتحدد حلقة عظيمة عليها عضادة ذات لبتين فاذا طلع المشرق مثلا  
 وضع العضادة موازية للافق فالمشترى يرى من ثقبتي اللبتين ثم اذا طلع  
 القمر ليرى من الثقبين اذا كانت العضادة موازية للافق بل انما يرى ان  
 كان طرف العضادة الذي نحو المراقب والارتفاع والعرف الاخر اخفض فهذا يدل على  
 ان المحسوس عندنا من فلك المشرق نفسه ومن فلك المغرب من النصف **١٤**  
 وعلى كرية الارض بان طلوع الكوكب وغروبها في البلد المشرق قبلها في المغرب  
 الدال على هذا اختلاف زمان وسط الخسوف **١٥** فانه اذا وقع الخسوف  
 فانه يكون في وقت واحد لانه في زمان حيلولة الارض بين النيزين فاذا  
 كان وسط الخسوف في بلدة عند انقضاء ساعتين من الليل وقبلت اخرى  
 غربية عن تلك البلدة كان عند انقضاء ساعة واحدة دل هذا على ان غروب

تدور الدارات  
 على مركز واحد  
 على السطح

الاستدلال على كرية  
 الفلك



غروب الشمس في البلدة الشرقية قبل غروبها في البلدة الغربية وقد فرضنا ان هذه  
 الحالة عند استواء الليل والنهار فاذا كان غروب الشمس في البلد الشرقي مقدما  
 كان طلوعها مقدما ايضا فهذا دليل على كرية الارض في جانب المشرق والمغرب  
 اذ لو كانت مسطحة لم يكن الامر كذلك **١٠** وبان ارتفاع الكوكب الشمالي وخطوط  
 الجنوبي يزداد للذهاب الى الشمال وللجنوب للذهاب الى الجنوب **١١** كالذي  
 مثلا وهو الذي في اخريات النفس الصغرى فانما اذا ذهبنا الى الشمال يصير ارتفاعه  
 اكثر وان ذهبنا الى الجنوب يصير ارتفاعه اقل وكما تسهيل فانما اذا ذهبنا الى الجنوب  
 يصير ارتفاعه اكثر واذا ذهبنا الى الشمال يصير اقل حتى يصير ان يذرى الخفاء في بخار  
 وسمي قد فني هذا يدل على استدارة الارض مثل الاوجوب **١٢** وتركب ما ذكرنا  
 في الطول والعرض للذهاب في سمت بين السمتين **١٣** فانما اذا ذهبنا الى  
 سمت بين المغرب والشمال يتربك ما ذكرنا في الطول والعرض بان يكون طالع  
 الشمس وغروبها بعد الطلوع والمغرب منه وارتفاع الكوكب الشمالي يصير اكثر  
 وارتفاع الجنوبي اقل وقس على هذا ما اذا ذهبنا بين المغرب والجنوب او بين  
 المشرق والشمال او بين المشرق والجنوب **١٤** اقول ما ذكرتم يدل على تساوي  
 الطول والعرض فلم ينف الشكل البيضي وعكسه **١٥** كالمدرسي مثلا فانه ان  
 ان يكون الفلك على الشكل البيضي بان يكون من القطب الى القطب طول  
 مقدار الذي بين المشرق والمغرب ويكون على العكس بان يكون ما بين القطبين  
 القطب اقل مما بين المشرق والمغرب **١٦** ففي الحقيقة بين الاكبرية الارض  
 بما ذكرنا ثم موازنة سطح الفلك سطحها بان يدين عرضها واحد وطولها مختلف  
 بمقدار والمسافة بينها مقدار ونسبة المسافة الى اجزاء الفلك عرضها واحد ولا  
 ثم نسبة واحدة **١٧** فرضنا بلدين عرضها واحد بان وجد الخطوط الكوكب  
 عن راس احدها كما نخطاها عن راس الاخر لكن وجد وسط مصروف معين في احد  
 عند انقضاء ساعتين من الليل وفي الاخر عند انقضاء ساعتين وثلاث  
 ساعة فعلم ان التفاوت في الطول بمقدار خمس درجات ووجد المسافة بين  
 البلدين مائة فرسخ فعلم ان كل درجة من الفلك يوازيه عشرون فرسخا

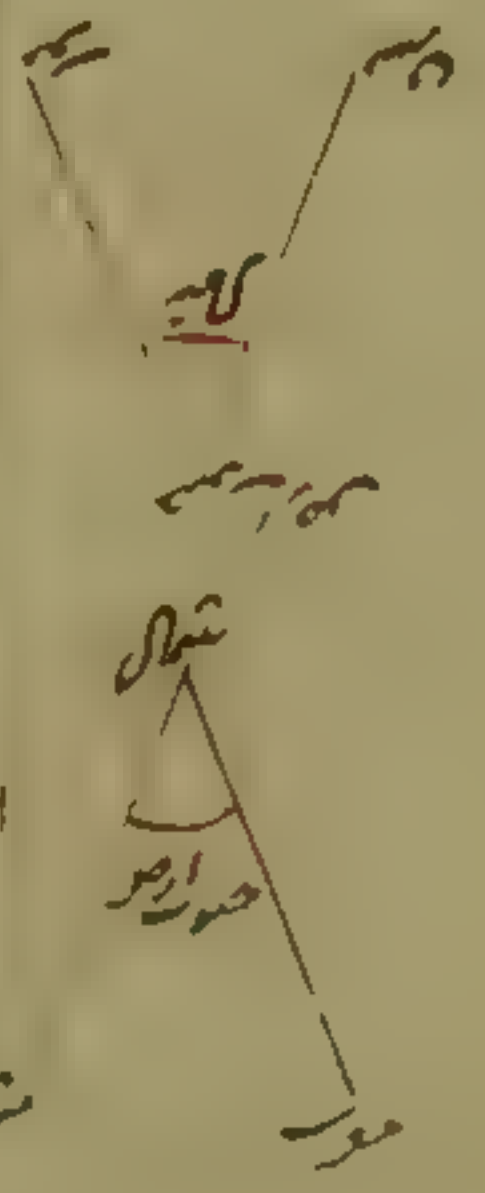
من الارض ثم فرضنا بلدين آخرين طولها واحد وعرضها مختلف بان وجد راسا  
 وسط الحرف واحد لكن رأينا كوكبا يخط عن راس احدهما عشرون درجة وعن  
 راس الاخر ثلثا وعشرين درجة مثلا فعلم ان التفاوت في العرض بمقدار ثلث  
 درجات والمسافة بين البلدين ستون فرسخا وكل درجة من الفلك يوازيه عشرون  
 فرسخا من الارض فاذا كانت الارض كرية كان الفلك كريا ايضا **١٨** اقول  
 ان سلم ان اهل المساحة سواء بعض قطاع الارض وصدق قولهم انهم وجدوا كذلك  
**١٩** اي وجدوا في محاذة درجة من الفلك كذا فرسخا في الطول وفي العرض **٢٠**  
 لا يبعد ان يتفق بعض الاجزاء بحيث يكون نسبة الطول والعرض واحدة دون الوضع  
 الاخر فيجب ان يضاف اليه شيء من اخر وهو ان السائر الى الشمال يتفاوت ارتفاع  
 القطب بقدر تفاوت خطوط الكوكب عن سمت الرأس فلا يكون الفلك على شكل بيضي  
 او عكسه **٢١** يعني ان سلم ان اهل المساحة سواء بعض قطاع الارض ففهم لم  
 يسووا جميع الارض فاذا صدق قولهم انهم وجدوا في الطول والعرض كما حكموا يكون  
 ذلك منحصرا بالمواضع التي سوتوها دون المواضع الاخر التي لم يصلوا اليها وهي  
 المواضع الشمالية التي لا يمكن الوصول اليها لغلبة البرد الى ان يكون القطب على سمت  
 الرأس فلا يدل على استدارة الفلك فيجب ان يضاف الى هذا شيء اخر وهو ان  
 الذهاب الى الشمال يتفاوت له ارتفاع القطب بقدر انحراف الكوكب عن سمت الرأس  
 فلم ان اجزاء الفلك المحاذية للموضع التي لم يصل اهل المساحة اليها كاجزاء  
 المحاذية للموضع التي وصلوا اليها فلا يكون الفلك على شكل بيضي او عكسي **٢٢**  
 لكن يحتل ان يكون الارض كذلك **٢٣** اي على شكل بيضي او عكسي **٢٤** لا  
 ما قلنا فيجب ان يضاف اليه شيء يخص الفلك **٢٥** اي حال الفلك  
 في الاجزاء التي لم يصل اهل المساحة الى محاذاتها عرفت بان تفاوت ارتفاع  
 القطب بقدر تفاوت خطوط الكوكب عن سمت الرأس وهذا مخصوص بالفلك  
 فيحتل ان يكون الارض بحيث يكون المواضع التي وصلنا اليها على هيئة الاستدارة  
 ثم يصير المواضع الغربية من محاذات القطب طول فيكون من القطب الى القطب  
 اطول والاجزاء الشرقية والغربية اقصر بالعكس **٢٦** ثم التواجد

ص  
 كمل ان  
 على شكل  
 او عكسي



اي الشواهد الدالة على كونه الفلك لا ينفيد الا لتقريب لانها لا ينفى اشكالا  
 قريبة من الكرة ولا تضاد ليس غير محسوسة عند الارض اي الشواهد لا ينفى  
 ان يكون للفلك تضاد ليس غير محسوسة في الارض وعلى كونه المايدل على كونه  
 الارض فاذا كان بعض اجزاء سطحه قوس دائرة حول مركز العالم يكون الحل كذلك  
 لكونه سائلا فلا يكون وبمعناها اقرب الى المركز وبمعناها ابعد بخلاف الارض واما  
 ظهور اعالي الجبل فليس بشئ لان الشئ يري من البعيد اصغر فيكون ان يظن ان اى  
 ان المرئي داسه وايضا التجار المتباعدة في البحار يتر الاسافل على ان مثل ذلك  
 التقريب في مثل تلك المسافات كالحظ المستقيم اذا تفاوتت بينهما بحيث يحس  
 اي التقريب الذي يكون سطح الماء قوسا من دائرة مركزها مركز العالم في مثل  
 المسافة التي يمكن رؤية الجبل في حكم الخط المستقيم في الاحصاء لا تفاوت  
 بحيث يحس بين هذا التقريب وبين الاستقامة في مثل هذه المسافة  
 واشكال تضاد ليس الارض لا يرد على الطبيعي لانه يدعى ان البسيط  
 لو خلى وطبعه يكون كريا فظاهر الارض ليس بسيطا وايضا لم يخل وطبعه  
 واما على الرياض فهو ان ادعى ان مجموعها كرة حقيقية فليس كذلك والعدول  
 بان ذلك لا يتدح في كرتها غير مسوع والعدول ما قالوا ان جبلا يرتفع  
 نصف فرسخ نسبة اليها كنسبة خمس سبع عرض صغيرة الى كرة قطرها ذراع  
 لانه اى قليل فرض يتدح في ذلك اي في كونها كرة حقيقية  
 وان ادعى انها اقرب من الكرة بحيث لا يختلف الاحوال الفلكية بحسب  
 تضادها فلها هذا العذو وجه وعلى ان الارض في الوسط شرقا وغربا يتألف  
 زما في الارتفاع والانخفاض ككوكب يطلع ويغرب فان الارض لو كانت  
 اقرب من الشرق كان زمان ما بين طلوعه الى غاية ارتفاعه اقل من زمان ما  
 بين غاية الارتفاع الى غروبه وان كان اقرب الى المغرب كان بالعكس  
 شمالا وجنوبا يكون ظل الشمس على خط واحد وقت طلوعها وغروبها ونقطة  
 الاعتدال اي اذا كانت الشمس في رأس الحمل او في رأس الميزان فنبضا  
 خشية فعند الطلوع العت ظلا غربيا ثم عند الغروب العت ظلا شرقيا

دورها فم



بحسب

بحسب بصير الطلان فطوا وحدا مستقيما فهذا يدل على ان الارض في الوسط شمالا و  
 جنوبا ولو كانت اقرب الى الشمال بصير الطلان كذلك ولو كانت اقرب الى الجنوب بصير  
 كذلك او في تطبيق يتساوى بعد هاهنا اي نقطة الاعتدال  
 كطلوعها في رأس السرطان مثلا مع غروبها في رأس الجدي وقوا وتحتا ظهور  
 نصف الفلك واعلم من الكل بانخفاض القمر في مقابلة الشمس بالعرض فان هذا  
 يدل على ان الارض في الوسط شرقا وغربا شمالا وجنوبا وقوا وتحتا لان القمر اذا كان  
 عند المقابلة على سمت الرأس فانخفاضه يدل على ان الارض في الوسط شرقا وغربا  
 وشمالا وجنوبا واذا كان عند المقابلة في الشرق والغرب فانخفاضه يدل على انها  
 في الوسط قوا وتحتا وعلى ان ليس لها قدر محسوس عند بعض الافلاك  
 لعدم اختلاف المنظر بالنسبة الى العلويات وعلى انها ساكنة بوقوع الحجر المرئي في الهواء  
 على موضع وثابتة الهواء ليس بشئ فانه قد قال صاحب التذكرة ان  
 وقوع الحجر على موضعه يمكن ان يكون بسبب ان الهواء المتصل بالارض تابع الارض  
 ذلك الهواء يتحرك والحجر وانما مال انه ليس بشئ لعدم التفاوت بين الاتقل  
 والافف وبين حركة المحركات الى جهة الشايفة وخلافها واعلم ان كون الارض  
 في الوسط بحيث يكون مركزها مركز العالم مشكلا لان سطح البحر المحيط يجب ان يكون  
 جميع اجزائه متساوي البعد من مركز العالم وكذا سطح البحر من سطح الارض  
 اقرب الى المركز اي من سطح الارض لئلا يحيط بالسطح الارض  
 فان الماء سائل فلو كان سطح الماء ابعد عن المركز من سطح الارض لسال الماء  
 وانما بالارض فجميعها كرة واحدة مركز الجميع مركز العالم وما قيل ان حركتها  
 في الخفض يجذب الماء فليس بشئ لان اشد الخلق لم يرقط ما نفع الماء عن طبيعة  
 السيلان في الارض السوي بلا ما جاز لا سيما حر الشمس اعاد او قدرت نار  
 عظيمة وكان في قعرها ماء فان تلك النار لا يمنع الماء عن السيلان اذا كان الارض  
 متوية ولا يكون الماء جازئا مرفوعا بمنع عن السيلان على انها اذا رايت  
 عن سماء الاس ووصلت الى الاوج كيف لا يسيل وكون سطح الماء مستويا حول  
 مركز العالم بوجوب ان الماء المتقارب اذا كان في قعر بين فواكه اكثر ما كان على رأس

سنة



منارة فان الدائرة اذا كانت اصغر كانت اقربا **●** فان الماء اذا كان مستديرا حول مركز العالم يكون على سطحه قوس من دوائر مركزها مركز العالم والدائرة التي في قعر البئر اصغر من دائرة على رأس المنارة والدائرة الصغرى اشد تقريبا من الدائرة العظمى فتقريب الماء في قعر البئر اشد من تقريبه على رأس المنارة فيكون في قعر البئر الكث **●** وهذا ما يستغرب والمشهور ان عند مركز الارض طبقة الارض الخالص ثم فوقها الطبقة الطينية ثم طبقة الارض المحاطة بها ثم الماء المحيط بالترها ثم الهواء الكثيف المجاور للماء والارض ثم الطبقة الزهرية التي تشاء فيها السحب وغوى ثم طبقة الهواء الغالب التي تحدث فيه السحب ثم طبقة المخرج من الهواء والمار التي يتلاشى فيها الاذنة ويكون فيها ذرات الارباب وعوها ثم النار العرف فكمرة الهواء باعتبار مخالطة الاجرة وعدها صادف من احوالها هواء لطيف صاف عن الاجرة ساكن لا يقبل النور والظلمة والالوان كالفلك والماء هواء كثيف يسمى كرم البحار وعالم النسيم وقد تفرقا سبعة عشر فرسخا وهذه الورقة انما هي فيها فان الاجزاء الوترية من سطحها اقل ضوا من الاجزاء القريبة الى الارض فيكون مظلمة بالنسبة اليها فاذن نور البصر من الاجزاء القريبة المستنيرة باسفة الشمس والكواكب اليها واما النازل فيكون متوسط بين النور والظلمة وهو الورقة ثم فوق النار الافلاك وترتيبها وعددها عرض من اختلاف حركات الكواكب وكسف بعضها بعضا واختلاف النظر واختلاف منطقة الحركة الاولى والثانية **فصل** في اثر الفلك الاعظم يتحرك من المشرق الى المغرب ويتحرك الكل على طبيعته ومنطقة اعداؤه بعد جميع اجزاء محيطها من القطبين سواء فيكون عظيمة او منقصة للفلك ويسمى معدل النهار **●** انما يسمى معدل النهار لان الشمس اذا سارت على محيطه يمتد الليل والنهار في جميع النواحي **●** دوره في قريب يوم وليلة اذ هادورة مع حركة الشمس انما قال في قريب يوم وليلة لان اليوم والليله مجموع دورته معدل النهار مع زيادة حركة الشمس **●** والدوائر الصغار الحوانية له يسمى الدورات البسيطة وفلك الثوابت ويسمى فلك البروج يتحرك من المغرب الى المشرق ودوره في ستة

وجميع المعدل  
معدلا

وثلاثين الف سنة شمسية عند المتقدمين واربعة وعشرين الف عند المتأخرين على القطبين ومنطقة تسمى منطقة البروج وهي معدل النهار اذ فرضنا على فلك واحد لا يتعدان بل يتقاطعان على نقطتين احدهما هي التي اذا جازها الكوكب على التوالي اى من المغرب الى المشرق صار شمالا عن المعدل والاخرى متابلة لها وهي ما يصير جنوبيا **●** اى التي اذا جازها الكوكب على التوالي صار الكوكب جنوبيا عن معدل النهار **●** فلك ومنه نقطتان الاعتدال الربيعي والخريفي ومنصف النصف الشمالى والجنوبى من المنطقة نقطتان الاعتدال الصيفى والشتوى ثم قسم كل ربع بنقطتين اخريين بثلاثة اقسام متساوية وادبرست دوائر عظام يتقاطع على قطبي البروج احديهما تمر بالمنقطتين وهي المارة بالاقطاب الاربعه فالقوس منها بين المعدل والمنطقة الميل الحكى وغاية الميل وكذا بين القطبين وقد وجدته لى كافي النسخ المعدل فيحد اثنا عشر برجا طوله من دائرة الى دائرة وعرضه من قطب الى قطب ويجب ان يعلم ان فلك البروج وان كان هو المتحرك حركة ثانية ومنطقة البروج منطقة لكن يرسم مع البروج على الفلك الاعظم ليلا يختلف بالحركة الثانية و ينتقل الثوابت من برج الى برج **●** اى البروج يرسم على الفلك الاعظم لا على فلك البروج وحده لانها لما درست على فلك البروج وحده لا تختلف بالحركة الثانية ولا يمكن انتقال الثوابت من برج الى برج فيرسم دائرة على الفلك الاعظم على مسامته منطقة الفلك المتحركة حركة ثانية ثم يرسم اثني عشر قسما مبداءا نقطة التقاطع الربيعي فزاس المحل نقطة التقاطع والبروج انما سببت تلك الاسماء لان اهل هذا الفن لما قسموا الفلك على البروج كان الكواكب التي على هيئة المعدل واقعة في القسم الاول وهكذا النور والجزء وسائر البروج ثم لما انتقل الثوابت بالحركة الثانية بقيت تلك الاسماء فان قلت المغرب دخل الان في القوس فلو لا ان البروج يرسم على الفلك الاعظم لا يمكن انتقال الثوابت من البرج الى البرج لما قال في المتن **●** والثوابت وكل نقطة على فلك البروج لا يختلف ومنها بالحركة الثانية بالنسبة الى منطقة

نقطة المعدل  
الربيعي والخريفي  
الاقطاب  
الصغرى والكبرى

سميت  
البروج  
بهذه الاسماء



البروج وان كان يختلف بالنسبة الى اقسام البروج والى معدل النار **لما ذكر**  
 منطقة الحركة الثانية شرع في اختلافها لاضلاع الذي يحدث بالحركة الثانية فقال  
**وكوكب على المنطقة نقطة المعدل في دورة من الحركة الثانية مرتين**  
 وكذا ما يكون عرضه اقل من الميل الكلي لكن يختلف قطعا مداره الجنوبي و  
 الشمالية ويكون اعظمها ذات جهة العرض **فرضنا** كوكبا له عرض شالي عن  
 المنطقة اقل من الميل الكلي وفرضنا ان عرضه يتساوى لميل الجنوبي لرأس القرب  
 والموت مثلا فاذا كان الكوكب في البروج الشمالية يكون عن المعدل شماليا وكذا  
 اذا كان في الميزان فاذا وصل الى رأس القرب تقطع المعدل فيصير جنوبيا عنه حتى  
 اذا وصل الى رأس الموت نقطة مرة ثانية ثم يصير شماليا عنه فمداره وهو دائرة  
 موازية للمنطقة الكوة وهو الذي يجازي ثمانية بروج شالي عن المعدل  
 واقله وهو الذي يجازي اربعة بروج جنوبية عنه واذا فرضنا كوكبا عرضه  
 جنوب عن المنطقة وفرضنا عرضه مساويا لميل الشالي لرأس الثور والسنبلة  
 فالكوكب اذا كان في البروج الجنوبية يكون عن المعدل جنوبيا وكذا اذا كان  
 في الحمل فاذا جاوز رأس الثور صار شماليا عن المعدل حتى يجاوز رأس  
 السنبلة فيصير جنوبيا عن <sup>مداره</sup> فمداره ما يجازي ثمانية بروج يكون جنوبيا  
 وما يجازي اربعة بروج يكون شماليا عن المعدل فقله اعظمها ذات جهة  
 العرض اعظمها الا اعظم من مداره هو الذي بعده عن المعدل وافق  
 لعرض الكوكب اي عرض الكوكب اذا كان شماليا عن المنطقة فالقسم الذي  
 بعده عن المعدل شماليا هو اعظم القسمين وان كان عرض الكوكب جنوبيا عن  
 المنطقة فالقسم الذي بعده عن المعدل جنوبيا هو اعظم القسمين **وما**  
 يساوي عرضه الميل الكلي تمامه عن المنقلب الذي في جهة عرضه  
 الكوكب الذي عرضه الشالي مساويا لميل الكلي اذا كان في رأس السرطان كان  
 في غاية البعد الشالي عن المعدل فاذا وصل الى رأس الجدي يماس المعدل فمداره  
 يماس المعدل عند رأس الجدي والكوكب الذي عرضه الجنوبي مساويا لميل الكلي  
 يماس المعدل عند رأس السرطان فقله يماسه على المنقلب الذي في جهة عرضه

الاراء المتباينة

ادراكه

اراد بالمنقلب هنا الجزء من معدل النهار الذي يمر عليه الدائرة المارة بالقطب  
 الاربعة فالمنقلب الذي في جهة العرض الشالي هو ما يلي رأس الجدي فانه  
 واقع عن رأس الجدي في جهة الشمال فيكون واقفا في جهة العرض الذي في  
 جهة العرض الجنوبي هو الذي على رأس السرطان لكونه واقفا عن رأس السرطان  
 في جهة الجنوب فيكون واقفا في جهة العرض **وما** ينفصل لا يتقطع ولا  
 يماس بل يوجب ويبعد **اي** ما يكون عرضه دليلا على الميل الكلي لا يتقطع  
 المعدل ولا يماسه بل يوجب من المعدل ويبعد عنه فاذا كان عرضه شماليا نفى  
 منصف البروج الشمالية يكون في غاية البعد وفي منتصف الجنوبية في غاية  
 القرب واذا كان عرضه جنوبيا فعلى العكس **وان** كان مساويا لميل  
 الميل الكلي انتهى الى القطب المعدل مرة ويجب عند الاختلاف يختلف المدار  
 اليومية فينتقل الكوكب من مدار اصول الى الكبر والعكس **فانه** اذا صار  
 الى قطب العالم اقرب يصير مداره اليومية اصغرا اذا صار عنه ابعد يصير مداره  
 اعظم **ويختلف** اوضاع الكواكب بالنسبة الى البقاع على ما ياتي في السبلات  
**لما ذكر** من الدوائر منطقة الحركة الاولى والثانية واختلافها لاضلاع  
 التي تحدث بالحركة الثانية اراد ان يذكر الدوائر الاخر فقال **دائرة**  
 الافق القاصلة بين النصف الظاهر والخفي من الفلك وقطباها سمت  
 الرأس والقدم **اعلم** ان دائرة الافق من الدوائر العظام تقريبا  
 لا تتحقق لان الظاهر من الفلك ليس نصفنا تاما بل اقل لكن لا يحس اختلافه  
 النظر في العلويات ويختص في السفليات **ونقطتا** التقاطع بينهما وبين  
 المعدل نقطتا المشرق والمغرب والخط الواصل بينهما خط المشرق والمغرب  
 والدوائر الصغار الموازية لها المعطرات الدوائر المارة على سمت الرأس  
 والقدم ان مرت على نقطتي المشرق والمغرب فدايرة اول السموت وعلى قطبي  
 العالم دائرة نصف النهار وتقطع دائرة الافق على نقطتي الشمال والجنوب  
 والخط الواصل بينهما خط نصف النهار والقوس منهابي سمت الرأس والمعدل  
 اربع الافق والقطب عرض البلد **فان** سمت الرأس هو قطب دائرة

دائرة الافق  
من الدوائر العظام

عرض البلد



الافق فالبعد بين قطب دائرة الافق وبين المعدل كالبعد بين قطب  
 المعدل وبين دائرة الافق لان البعد بين القطب والدائرة تسون فاذا كان  
 بين المعدل وسمت الرأس مقدار وهو يسون مثلاً في سمت الرأس الى القطب المعدل  
 بقي تسون لكن من سمت الرأس الى الافق تسون فاذا نقصنا تسون من تسون  
 بقي تسون **وعلى قطبي البروج وسط سماء الرؤية وعلى اى نقطة تقوس**  
**دائرة الارتفاع فالقوس منها بين الافق وتلك النقطة ظاهرة ارتفاعها**  
**وخفيده انحطاطها** **فقولها ظاهرة حال من النقطة وكذا خفيده**  
**وسمت الكوكب قوس من دائرة الافق بين دائرة ارتفاعه واول السموت**  
**وسعة شرق قوس منها بين مطلعة ونقطة المشرق وسعة مغرب قوس**  
**بين مغرب ونقطة المغرب دائرة الميل دائرة تمر بنقطتي العالم فالقوس**  
**بين المعدل والكوكب بعده عنه وبنيته وبين اجزاء منطقة البروج ميلها**  
**الاول وبينها** **اى القوس بين المعدل واجزاء منطقة البروج** **دائرة**  
**من دائرة العرض الى المارة بقطبي البروج ميلها الثاني** **اعلم ان الميل**  
**الاول والثاني المنقلبين شئ واحد وهو قوس من المارة بالاقطاب الارضية**  
**واما غيرهما فالميل الثاني زايد على الميل الاول دائماً فنقطة رأس الميل**  
**آب قوس من المعدل وحظ آج قوس من منطقة البروج فاذا اردنا**  
**الميل الاول لنقطة د فهو خط مخرج من نقطة د الى خط آب وهو**  
**قوس من المعدل قائم عليه على زوايا قائمة لانه مارة على قطبي المعدل**  
**واذا اردنا الميل الثاني لنقطة د فهو خط مخرج من نقطة د الى خط آب لا**  
**تقطعه على زوايا قائمة لانه قطع خط آد على زوايا قائمة لانه تمر على قطبي**  
**البروج** **ففي المنقلبين يتجدد الميلان وهما قوس من المارة وفي غيرهما**  
**لا والميل الثاني اكثر لانه وتر العالم** **فان الميل الاول ينجز قوس**  
**البروج قوس من دائرة الميل وهي تقسم على المعدل على زوايا قائمة لان دائرة**  
**الميل تمر على قطبيه والميل الثاني لذلك الجزء قوس من دائرة العرض قائمة على**  
**المنطقة على زوايا قائمة لا على معدل فمثلث احد اضلاعه الميل الاول**



والثاني

والثاني الميل الثاني والثالث قوس من المعدل فيكون الميل الثاني وتر الزاوية  
 القائمة فهو أطول من كل واحد من المنقلبين **والقوس منها**  
**اى من دائرة العرض** **وبين الكوكب والمنطقة عرضة ثم اعلم ان الميل الكلى**  
**وهو خطك وصداقل ما وجد قبل لكن اختلافها غير مضبوطة فليكن ان يكون**  
**الاختلاف لعدم صحة الات الرصد لكن الاقرب ان عدم الضبط لذلك السبب**  
**انما كان هذا اقرب لانه ان لم يكن في الواقع اختلاف لكن يرى الاختلاف**  
**لنفاذ الات الرصد ففسادها بحيث يكون في كل رصد اقل ما قبله في غاية البعد**  
**فيقبل منطقة الحركة الثانية لتحرك عرضها فاما ان يتم الدورة او لا بل يرجع**  
**بدا الانطباق الثاني على المعدل او عنده او قبله بعد قطع نصف الدور او عنده**  
**او قبله بعد الانطباق الاول او عنده او قبله ففي الثلثة الاول ينطبق كل**  
**من المنطقة على كل نصف من المعدل** **الثلثة الاول ان يتم الدور كله**  
**او يرجع بعد الانطباق الثاني او عنده فانه ينطبق النصف الاول من المنطقة**  
**او من الميل الى الميزان على النصف الاول من المعدل اى المجاوز لذلك النصف من**  
**المنطقة وفي هذه الحالة ينطبق النصف الثاني من المنطقة اى من الميزان الى الميل**  
**على النصف الثاني من المعدل اى المجاوز لهذا النصف ثم ينطبق النصف الاول**  
**من المنطقة على النصف الثاني من المعدل وفي هذه الحالة ينطبق النصف**  
**الثاني من المنطقة على النصف الاول من المعدل** **وفي الخمسة الاول يتبادل**  
**كل من نصف كوكب البروج اى الشمالي والجنوبي** **اى الخمسة الاولى وهي**  
**الثلثة المذكورة مع اثنين آخرين وهما ان يكون الرجوع قبل الانطباق**  
**الثاني بعد قطع نصف الدور او عنده والمراد قطع نصف الدور من مبتداء**  
**الحركة العرضية ورضنا مبتداءها ان يكون الميل اربعا وعشرين درجة مثلاً**  
**فنصف الدور ان يتحرك رأس السرطان فيجعل الانطباق الاول فيتحرك الى ان**  
**يسير الميل الكلى اربعا وعشرين درجة كى من رأس السرطان الى منتصف النصف**  
**الثاني من المعدل ففي هذه الخمسة يصير النصف من كوكب البروج اى النصف**  
**الذي هو شمالي من المعدل جنوبياً منه والنصف والنصف الجنوبي شمالياً**

الشمالي



وفي الثلثة الاخر يتبادل بعضه **الثلثة** الاخر ان يكون الرجوع قبل قطع  
نصف المدد بعد الانطاف الاول او عنده او قبله ففي هذه الصورة يميز بعض  
النصف الثاني جنوبيا وبعض الجنوبي شماليا **وفي السبعة الاول** يطبق نصف  
المنطقة على النصف المجاور له من المدد **السبعة الاول** هي هذه الخمسة  
مع اثنين اخرين ان يكون الرجوع قبل قطع النصف بعد الانطاف الاول او عنده  
فانطاف نصف المنطقة على النصف المجاور ويقيم الصور السبع مع ان في الثلثة  
الاول منها يطبق نصف المنطقة على النصف الغير المجاور له ايضا **الثلثة**  
وفي كل انطاف يتساوى الليل والنهار في جميع البقاع ويبطل فصل السنة  
واستثنى في الحفة الافق الرجوع **فقال في الحفة الافق**  
الرجوع فان فلك البروج يتحرك عرضا في ثلث واربعين سنة مقدار  
دقيقة واليوم واللييلة في ذلك الافق يكون بحركة الشمس في نصف فلك  
البروج ففي النصف الاوجي يكون الحركة ابطاء فيحصل التفاوت بين  
اليوم واللييلة **وفي الثامن** يختلف الارتفاعات ومنايا الايام  
**اي** يختلف غاية ارتفاعات الكواكب وهما ان يكون الكوكب على  
دائرة النصف النهار اما في الشمس فلان غاية ارتفاعها انما يحصل  
بزيادة الميل على ارتفاع معدل النهار او نقصانه عنه فاذا اختلف  
الميل اختلف الارتفاع واما في الكواكب الاخر فلانه اذا اختلف انحراف  
المنطقة عن المعدل يختلف بعد الكوكب عن المعدل فتختلف الارتفاعات  
واليوم واللييلة انما يختلفان لان منطقة البروج كلما كان اكثر انحرافا  
عن المعدل كان التفاوت اكثر واذا قل الانحراف قل التفاوت **الثلثة**  
ومحكمة يعرف في فصل العرض وقيل ولا اعتماد عليه ان فلك البروج  
اقبالا وادبارا بقدر ثمانى درجات في ستائة واربعين سنة **المراد**  
بالادبار اقبال ان يتحرك بالتوالي ثمانى درجات في هذه المدة والمراد  
بالادبار ان يتحرك هذا المعدل الى خلاف التوالي في هذه المدة **المراد**  
فتسرع الحركة النابتة بالاقبال وتبطأ بالادبار فان سمع ذلك فلا بد له

من تحركه فقل يعني لذلك ولتحركه ويميل فلك واحد بان تفرض حاديا فلكا  
البروج قطباه على الدائرة المادية بعد ما عن قطبي البروج اربع درجات  
يتحرك قطب البروج على دائرة صغيرة قطرها ثمانى درجات واذا تحرك القطب  
يتحرك كل نقطة من فلك البروج فيرسم من دورانها دائرة صغيرة مساوية  
للكرة يكون من الحركة في احد نصفيها الاقبال ومن الاخر الادبار **المراد**  
لان كل جزء اذا تحرك على الدائرة الصغيرة ففي نصفيها يتحرك من المغرب الى المشرق  
فيحصل الاقبال وفي النصف الاخر يتحرك من المشرق الى المغرب فيحصل الادبار  
**ومن الحركة** من منتصف احد النصفين الى النصف الاخر انتقام الميل  
وفي الاخر اذ زيادة **لان** من منتصف احد النصفين الى منتصف  
الاخر بعد عن المعدل وفي النصف الاخر يوجب خيرا دالميل وينقص  
لكن هذا غير صحيح لان انتقام الميل ليس بهذا القدر في تلك المدة **فانه**  
ليس ثمانى درجات في مدة ستائة واربعين سنة **وايضاً**  
ارسم الصغيرة خطا بل يرسم كل نقطة دائرة موازية لمنطقة التحرك  
**كما** ان قطب البروج يتحرك حول قطب العالم على دائرة صغيرة بحركة  
الاغظم ولا يرسم من دوران كل نقطة دائرة مساوية للاولى بل يرسم  
دائرة موازية لمعدل النهار **فصل** في فلك الشمس ومبدى في نصف  
فلك البروج سبعة وفي نصفه بضعة وفي الكسوفات في منتصف زمان  
البطوء اصغر قليلا منها في منتصف زمان السرعة **بيان** بتفصيل  
دورانية من جرم الشمس في منتصف زمان السرعة لاني منتصف زمان  
البطوء مع ان مقدار جرم القمر يكون في الحالين واحدا بان يكون مركبة في احد  
الحالين كحركته في الحالة الاخرى ويضع ثقبته يعرف بها مقدار جرمه بان  
يجعل ثقبته اعلاها واسع واسفلها في غاية الضيق لينفذ فيها شعاع  
الشمس ويجعل موقع الشعاع قوسا من دائرة مركزها الثقبته وينقسم على  
درجات ودقائق فينبع الشعاع من الثقبته عليها على هيئة الدائرة فينبغ  
مقدار دائرة الشعاع فيعرف مقدار اخر اجرام الشمس **يكون** في زمان

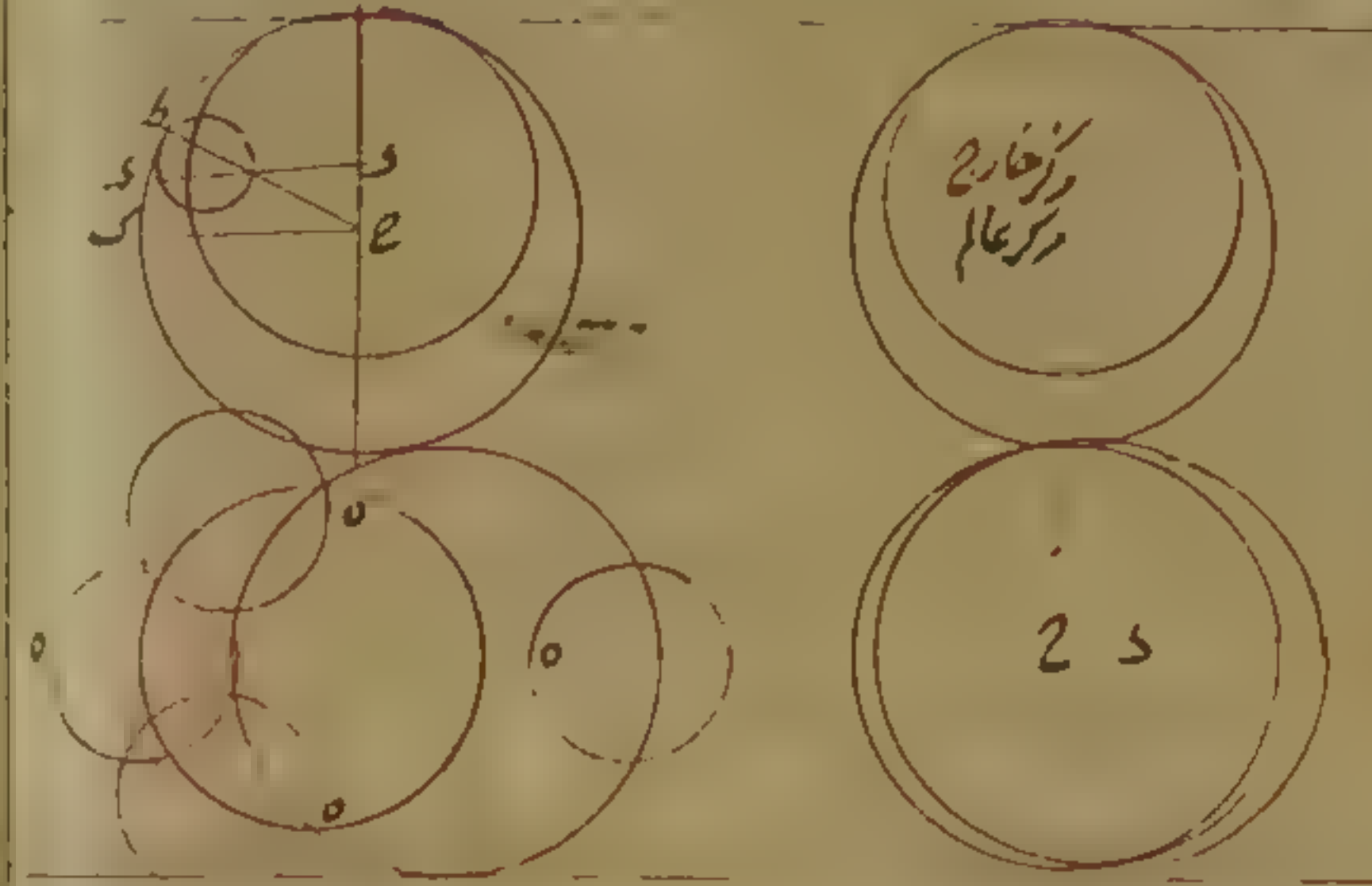


البسط بعد عن الارض منى ما على فلك غير شامل للارض يسمى تدويرا عما  
 سطحه سطحا في غنى الفلك حامل مركزه مركز العالم مما نقطة من سطحه  
 نقطة من محذب حامله ونقطة منه نقطة من مقعر ويتم دورها معا  
 ليكون غاية السرعة في موضع معين من الحامل وكذا غاية البطء **و** حركة اسفل  
 التدوير على التوالي **فانه** اذا كان حركة اسفل على التوالي يكون حركته هناك  
 مجموع الحركتين ويكون اسرع في حالة قربه من الارض واذا كان حركة اعلاه  
 على خلاف التوالي يكون حركته بقدر فضل حركة الحامل على حركة التدوير واعلم  
 ان دور التدوير مساو لدور الحامل لكن التدوير اصغر كثيرا من حاملة فاجزاء  
 التدوير اصغر من اجزاء الحامل فالقوس التي تقطعها الحامل اعظم من القوس  
 التي تقطعها التدوير فاتباع به الاحساس فضل تلك القوس على هذا القوس  
**واما** على خارج مركز شامل للارض في غنى فلك مركزه مركز العالم يسمى  
 المثل اي بتلك البروج ككون منطقة في سطح منطقة مما من محذب محذب على  
 نقطة هي الاوج ومقعر مقعره على نقطة هي حضيض اي ما يحتاج اليه من  
 المثل هذا القدر فانه يمكن ان يكون زائدا على هذا **اعلم** ان الافلاك  
 التي اشبهها اهل الهيئة ما يحتاج اليها بحيث لا يمكن ان يكون اقل منها لكن  
 لا دليل على نفي الزايد وكذلك اثبات مقدار المثل فانهم يشبكون مقداره  
 على حسب الاحتياج وهو ما يسع خارج المركز لكن لا دليل على ان السطح  
 المحذب للمثل عيان يكون ما من المحذب الخارج المركز وان توهم متوهم  
 ان هذا قد عرف بمعرفة الاجرام والابعاد يجب ان يعلم ذلك المتوهم ان  
 مقدار جرم الارض لا قدره عند الافلاك فالمقدار الذي يكون بقدر فضل  
 الارض من الفلك لا يقع لنا الاحساس به فجميع ذلك ليس لا تفرق بينا  
 وكذا في التدوير والحامل **اعلم** اننا في التدوير ان سطح الشمس يكون  
 سطح التدوير فالمراد به ان ما يحتاج اليه من التدوير هذا القدر وما  
 ذكر من الحامل انه بحيث مما نقطة من سطح التدوير نقطة من محذب  
 الحامل ونقطة من سطح التدوير مما من مقعر الحامل يراى به ان ما يحتاج

اليه من الحامل هو هذا القدر فانه يمكن ان يكون زائدا على هذا **ف**  
 ينبغي جيران مختلفا النحن لستين اثنين احدها حوال خارج المركز و  
 الاخرى محوي رفة الحار في طرفها الاوج وتلظ في طرف الحضيض والمحوي  
 على العكس وقد قيل اختار بطليموس هذا لانه ايسر من التدوير لان دور  
 التدوير يستلزم مدار خارج المركز لا يستلزم التدوير اقول بل على العكس  
 على تقدير التدوير يجب جيران هو حاملة وعلى الخارج ثلثة والمتممات  
 على انها بعيدان جدا عن الساحة فهو انما اختاره لانه كان يقتصر على  
 الدوائر فهو ايسر للمقصر لاني اثبت الافلاك المجسمة **ومن** المقصر  
 الدوائر بخط منطقة المثل في الخارج بطريقتين احدها ان يخط دائرة  
 كبرى هي منطقة المثل وصغرى هي منطقة الخارج والافران بخط  
 دائرتين متساويتين متقاطعتين على تقاطعتين قاتلي مركزها منطقة  
 الخارج والتي مركزها ج منطقة المثل وفي صورة التدوير بخط ثلث دوائر  
 منطقة الحامل ومنطقة التدوير ودائرة اخرى يوسم بحركة الكوكب  
 بالحامل والتدوير وهي قائمة مقام منطقة خارج المركز في صورة خارج  
 المركز **فالقوس** من المثل بين اول الحمل الى نقطة الاوج يسمى ايضا  
 بالاوج ثم منه الى طرف خط من مركز الخارج الى مركز الشمس يسمى بالمركز  
 وهو كل يوم نخرج ك مجموع قوس الاوج والمركز وسط فان اخرج  
 من مركز العالم الى مركز الشمس ومنه الى المثل من اول الحمل الى طرف لقيم  
 وبما بين الوسط والتقويم بقيل وهو زاوية على مركز الشمس بين الخطيين  
 المذكورين **احدهما** الذي اخرج من مركز الخارج والاخر الذي اخرج  
 من مركز العالم **وهو** ناقص من الوسط مادامت الشمس هابطة من الاوج  
 زائدا مادامت صاعدة **لان** الشمس اذا كانت هابطة فالقوس التوالي  
 يصل من الاوج الى طرف الخط الخارج من مركز العالم الى مركز الشمس ومنه الى المثل  
 ثم يصل الى طرف الخط الخارج من مركز الخارج الى مركز الشمس ومنه الى المثل  
 واذا كان الشمس صاعدة فالقوس التوالي يصل الى طرف الخط الخارج من مركز



الخارج ثم يصل الى طرف الخط الآخر بالتقويم في الصورة الاولى اقل من الوسط  
وفي الصورة الثانية اكثر منه **●** وغايته ما يقتضيه ما بين المركزين  
**●** انما قال ما يقتضيه ما بين المركزين ولم يقل بقدر **●**



ما بين المركزين كما قال في التذكرة لان ما بين المركزين خط مستقيم والتعديل  
خط مقوس لا يكون هذا الخط بقدر ذلك الخط بل المقوس الذي يقتضي ذلك  
الخط المستقيم ان يكون بعد التعديل **●** وما بينهما عند بطليموس  
بال وعند المتأخرين بة على ان نصف قطر الخارج ستون **●**  
اعلم ان الحساب يقسم الدائرة على ثمانية وستين وبقسمون وقطره على  
مائة وعشرين فنصفها ستون ثم يذكرون الخطوط المستقيمة بنصف  
القطر اي هذا الخط لم يكون من الاجزاء التي يكون نصف القطر ستين من  
تلك الاجزاء **●** وان كانت الشمس على الاوج او الحضيض فلا تعديل **●**  
لان الخطين الخارجين من مركز الخارج ومركز العالم متحدان **●**  
وفي صورة التدوير يكون نصف قطر بقدر ما بين المركزين هنا **●**  
اعلى تقدير اثبات الخارج المركز ليكون الاختلاف على تقدير اثبات  
التدوير كالاختلاف على تقدير اثبات الخارج المركز **●** هذا ما قيل  
في كتب الهيئة رد عليه اشكال وهو ان التعديل الذي يزداد وينقص بحسب  
التقويم ليس الراوية المذكورة بل هي مع شيء اخر وذلك لان الخارج  
حركة ثلاثة بروج مثلا من نقطة الاوج فخرج خط من مركز الخارج

وهو نقطة د الى مركز الشمس وهو نقطة ه ووصل الى ل من منطقة  
المثل وخط اخر من مركز العالم وهو ج الى مركز الشمس ووصل الى م من  
منطقة المثل وخط اخر من ج مواز لخط د ه ووصل الى ك من المنطقة  
فالمقوس الواقعة من الاوج الى د ربع منطقة الخارج موضع الشمس من  
المثل بالنسبة الى مركز العالم نقطة ط فالمقوس من الاوج الى ط ان اردنا  
ان نخطرها من منطقة المثل يجب ان ينقص من ربع المثل قوس ط ك  
ولا يبقى بقعان ط د وهو وتر زاوية التقدير **●** قد عرفت ان منطقة  
المثل والخارج بخطان بطريقتين فان خططت بهذا الطريق والدائرة العظمى  
منطقة المثل والصغرى منطقة خارج المركز وانقطة الاوج وقد عرفت  
خارج المركز الشمس ربع الدور وهو ثلاثة بروج من منطقة الخارج فاخرج  
مركز الخارج وهو ه خط الى مركز الشمس وهو نقطة ه الى ان وصل الى د  
من منطقة المثل فمركز الشمس يري من مركز الخارج على نقطة د من المثل  
ثم يخرج من مركز العالم خط الى مركز الشمس حتى انتهى



الخط من منطقة المثل فيري  
مركز الشمس من مركز العالم على  
نقطة ط من منطقة المثل  
فد قطع بحسب مركز العالم  
نقطة الاوج قوس ط ه هو  
قد قطع من منطقة خارج المركز

ثلاثة بروج فلا بد ان يعرف انه اي مقدار قطع من منطقة المثل فيخرج  
من مركز العالم خطا موازيا لخط د ه وهو خط ج ك فيكون قوس  
ا ك ربع منطقة المثل اي ثلثه بروج منها لان زاوية ا د ه مساوية  
لزاوية ا ج ك لان خط ا د مواز لخط ج ك واما خط ا د ه  
ج ك و زاوية ا د ه ليست خارجية بالنسبة الى زاوية ا ج ك والزاوية  
مساوية للداخلية على ما بين في الشكل التاسع والعشرين من المقالة الاولى



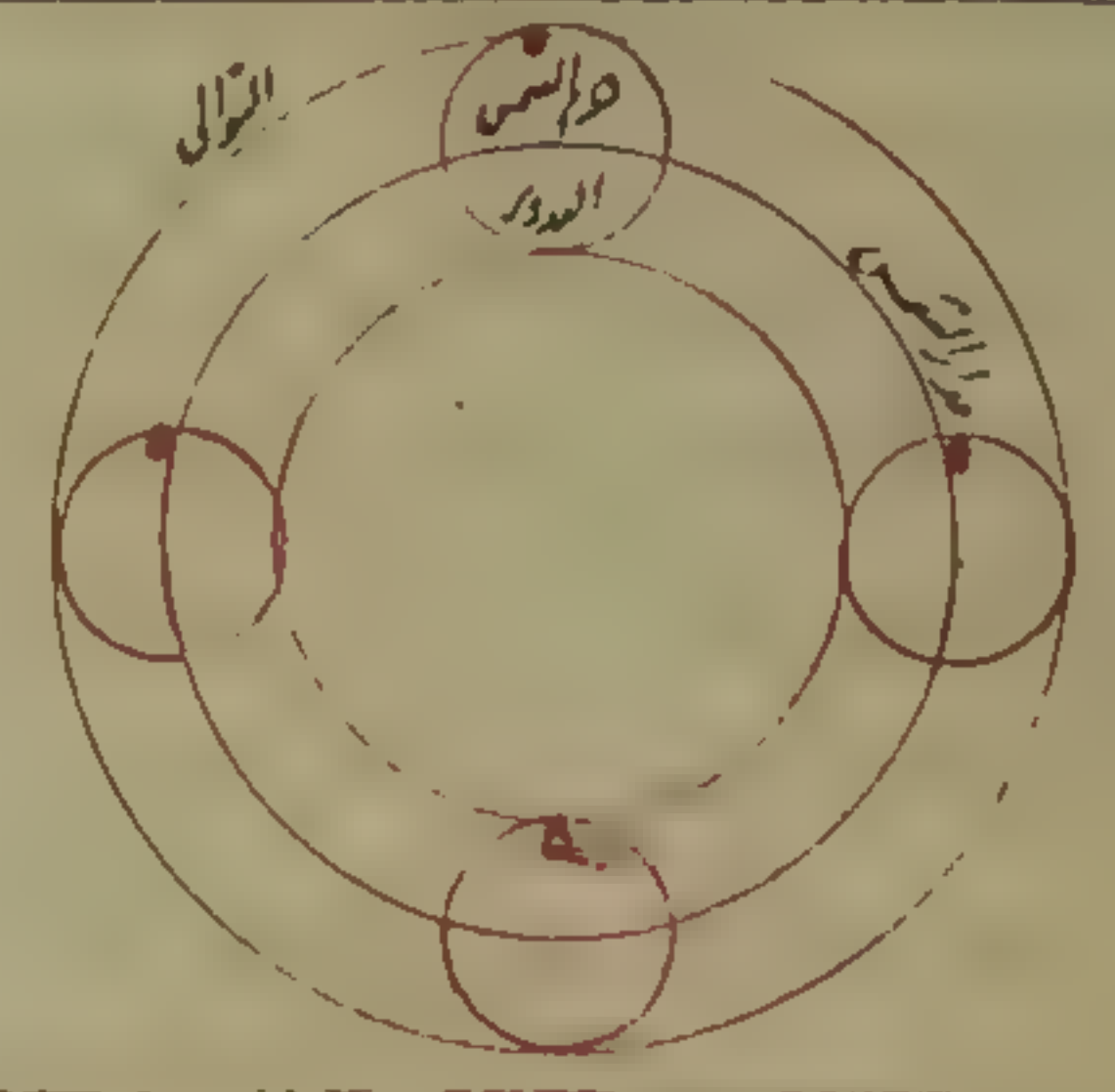
من كتاب اقليدس اذا كان الزاويتان متساويتين وقد فرض ان زاوية ا د ر  
زاوية وترها ثلثة بروج من منطقة الخارج فيكون زاوية ا ج ك زاوية وترها  
ثلثة بروج من منطقة المثل فيكون قوس ا ك ثلثة بروج من منطقة المثل  
ومركز الشمس يرى من مركز العالم على نقطة ا ط وقد قطع من منطقة الخارج ثلثة  
بروج فلا بد ان ينقص قوس ط ك من ثلثة بروج من منطقة المثل ليعرف ان  
مركز الشمس على مقدار قطع من منطقة المثل فلا ينقص وتر زاوية التعديل وهو  
قوس ط د من ثلثة بروج لا يصح العمل وان اخطت المثل والخارج بالطريق  
الاخر فابرج من منطقة المثل ليس نقطة د بل نقطة ك **اقول عنه**  
جوابا الاول في الهيئة تعيين موضع الشمس بالنسبة الى مركز العالم فان صورها  
بالنسبة الى المركز الخارج د وبالنسبة الى مركز العالم ط فاذا نقص قوس  
د ط من الوسط بقيت موضعها بالقياس الى مركز العالم والذكر في الزيج  
لبان نسبة القوس التي قطعت الى منطقة المثل **فالحاصل انه اذا**  
**اوبد الامر الاول ينقص د ط واذا اريد الامر الثاني ينقص ط ك**  
**الثاني ان المذكور في الهيئة يمكن ان يراد به المثل الى الزيجات فان زاوية**  
**التعديل وهي ا ه ط مساوية لزاوية د ه ج لكونها متقابلين**  
فان المتقابلين متساويتان على ما بين في الشكل الخامس عشر من المقالة الاولى  
كتاب اقليدس **ثم زاوية د ه ج مساوية لزاوية ط ا ح لكونهما**  
**متبادلين فان خطي د ج ح متوازيين** اعلم انه اذا مر خط بين  
خطين متوازيين كخط ج ه بين خطي د ج ك فزاوية د ه ج ك زاوية  
يستبان متبادلين والزاويتان متساويتان على ما بين في الشكل التاسع  
والعشرين من المقالة الاولى من كتاب اقليدس **فزاوية التعديل**  
**تساوي زاوية ط ج ك لان المساوي للمساوي مساو** **وقد**  
**الزاوية انما يمكن نقصانها عن قوس من محيط دائرة او زيادتها على اذا**  
**وضعت على مركزها ثم ينقص القوس الموتر لها من تلك القوس اذ زاد عليها**  
**فاذا وضعت زاوية التعديل عند مركز العالم على زاوية ط ج ك انما ينقص**

الارض

1

عليها

عليها فالقوس الموتر لها من منطقة المثل ط ك فهي التي ينقص عن الوسط  
او زاد عليه **فعلم ان زاوية التعديل هي الزاوية المذكورة عند مركز الشمس**  
**وقوس التعديل من منطقة البروج يدور تلك الزاوية اذا وضعت عند مركز العالم**  
**ومذا بحث شريف فاحفظه** **وهان صورنا فلك الشمس على اصل**  
**الذوبر الخارج وصورة زاوية التعديل فصل**  
**وقد**



في فلك القوس مداره منصفها لمدار الشمس في منطقة البروج على نقطتين  
متقابلتين الى خلاف التوالي كل يوم ثلث دقائق بان وجد انتقال على السنوات  
كذلك **فان الكسوفات تقع على احدى نقطتي الجوزهرين فاذا وقع**  
**الكسوف في اول الحمل ثم بعد مدة وقع في اول الحوت تقسم مقدار الحركة**  
**على الايام فعلم ان موقع الكسوف يتحرك الى خلاف التوالي كل يوم ثلث دقائق**  
**وكذا غاية الارض** **فان غاية الارض فيما بين نقطتي الجوزهرين**  
**وقد وجدت منتقلة الى خلاف التوالي كل يوم ثلث دقائق** **فلا بد من**  
**ذلك يتحرك كذا** **اي الى خلاف التوالي كل يوم ثلث دقائق** **وهو المثل**  
**اي المثل بفلك البروج لكون منطقة في سطح منطقة البروج ك**  
**ذكر** **ويسمى فلك الجوزهر لانه وهو نقطة التقاطع يتحرك به ما الى**  
**اذا جاز الكوكب صادرا ليا من منطقة المثل اُس ومقابلة ذنب ثم في فلك**  
**فلك يسمى مايلو يميل منطقة عن منطقة المثل وهو عند شمالا وجنوبا**



غاية كل حيز ووجات يتحرك كالاول اي كفلك الجوزهر الى خلاف التوالي  
 بالتحرك وركنهما العالم اي مركز المثل والمائل مركز العالم كما هو  
 المشهور وقد بين ان وجوب حركة المحي بالماوي يقتضي ان يكون مركزها  
 خارجا عن مركز العالم ثم في ثمن المائل خارج مركز في ثمنه تدوير يكون  
 القمر مركزا فيد على رسم المذكور اي كما في تلك الشمس الخارج في  
 ثمن المثل بحيث يماس محدة محدة ومقره مقعر بمعنى ان ما يحتاج اليه من  
 ثمن المثل هذا القدر فالخارج هنا في ثمن المثل يكون كذلك ثم التدوير مركزه  
 في الخارج كما في الشمس ان التدوير مركزه في الواقع بحيث تمام نقطة من  
 سطحه محدد المواقف ونقطة من سطحه مقعر المواقف بمعنى ان ما يحتاج اليه من  
 ثمن المواقف هذا القدر فهنا يكون التدوير في ثمن الخارج كذلك ثم القمر في التدوير  
 كما في الشمس ان مركزه في التدوير بحيث تمام سطحه سطحه بمعنى ان ما يحتاج  
 اليه من التدوير هذا القدر فهنا كذلك لانهم وجدوا القمر في الاوج  
 في كل اجتماع واستقبال بان وجدوا غاية بضته وبعده عن الارض  
 فيها اعلم انهم رصدوا القمر ايضا في متواليات في هاتين الحالتين  
 وفي غيرها فوجدوا في الاجتماعات والاستقبالات تارة سريعة وتارة  
 بطيئة ووجدوا جرمه تارة اصغر وتارة اعظم وهكذا وجدوا في غير  
 الاحتمالات والاستقبالات لكن لم يجدوا غاية بطون الا في الاجتماعات  
 والاستقبالات ولم يجدوا غاية صغر جرمه الا فيها فاستدلوا على انه في البعد  
 الابعد فيها وفي الخفيف في ترسيم الشمس اي وجدوا في الخفيف  
 في التوسع الذي قبل الاجتماع وفي التوسع الذي بعد الاجتماع بان  
 وجدوا غاية سرعته وقربه من الارض فيها وجدوا في الارض  
 المتواليات ان غاية سرعته واعظم جرمه ليسا الا في هاتين الحالتين  
 ثم مع ذلك احتجوا الى نقصان تقديلا وزيادته بحيث لا يمكن ذلك مع ما  
 ذكره الا بالتدوير فاذا كان في الاجتماع والاستقبال في الاوج وفي  
 التوسيع في الخفيف علم ان البعد الابعد في تلك شامل الارض وما خارج

المركز ولا يكون البعد الا بعد دورة التدوير فثبت خارج المركز ثم مع ذلك  
 وجدوا في الاجتماع والاستقبال تارة محتاجا الى زيادة التقيد وتارة  
 محتاجا الى نقصانه اي عرفوا خارج المركز في كل يوم وعرفوا دوره فاذا تسام  
 دوره تارة محتاج الى زيادة شيء كتيقنين موضع القمر وتارة الى نقصان  
 شيء لتيقنين ذلك وذلك لا يمكن الا بالتدوير لانه لو لم يكن التدوير فاما ان  
 يكون له موافق مركز وخارج مركز وذا متصف لما مرانه وجدوا في الاجتماعات  
 والاستقبالات تارة سريعة وتارة بطيئة وموافق المركز لا يوجب الاختلاف  
 وخارج المركز وحده لوجب انه اذا وصل الى الاوج يحدث مثل ما يحدث في الدور  
 الاول واما ان يكون له خارجا مركزا فاولها يتحرك مقدار البعد المضاعف الى  
 الثاني ليحصل توسط الشمس كما سبقت في حركة الثاني اما ان يكون على التوالي  
 وعلى خلافه وعلى التقديرين بطل كون غاية التقيد سبع درجات في بطل  
 كونه في البعد الا بعد في كل اجتماع واستقبال فعلم ان له تدويرا مركزه في  
 الاوج في الاجتماع والاستقبال وذلك بحسب سيرة الوسط اي حركة الخارج المركز  
 ونقصان التقيد وزيادته بحسب التدوير ثم حركة الوسط غير محتاج الى التقيد  
 الاول لكونه متشابها حول مركز العالم على ما سبقت والفاضة محتاج اليه  
 فهذا ايضا يدل على وجود التدوير فيكون الشمس مع مركز التدوير في الاوج  
 او متوسط بينهما فيكون الاوج متحركا الى خلاف التوالي بالمائل بايت الى  
 والشمس الى التوالي ليطرح بمبلغها ربع بالون نصف حركة مركز التدوير  
 بخارج المركز من الاوج وهي الدج ب ب فاذا كان حركة الاوج مع حركة  
 الشمس نصف حركة مركز التدوير من الاوج يكون الشمس متوسطة بين الاوج  
 مركز التدوير فالوسط وهو حركة مركز التدوير من النقطة الموضوعة  
 من تلك البروج الى ل د لان حركة الاوج الى خلاف التوالي اذا  
 تزامن من حركة خارج المركز المحرك لمركز التدوير وهو الب د بحيث يبقى هذا  
 التدوير وقد ثبت التدوير بان وجدوا القمر مختلفا الى البطون والسرعة  
 في اجزاء لا باعيا بها من تلك البروج عاندا كل اختلاف لا الى مثله بل الى ما



يشبه بعد تمام الدور بزمان قليل <sup>منه</sup> اعلم ان حركة الشمس في البطء والسرعة  
لكن في اجزاء باعنائها من فلك البروج فانها في نفسه بطيئة السيرة وفي  
نصفه سريعة السيرة غاية بطؤها اذا كانت في الاوج وغاية سرعتها اذا كانت  
في الخفيض وكل منها موضع معين من فلك البروج وكذا كل حال من احوالها كالقسط  
بين البطء والسرعة وغيره كالبطء بمقدار معلوم والسرعة بمقدار معلوم فلها  
موضع معين من فلك البروج والقمر ليس كذلك فان غاية البطء اذا كان في  
موضع في الدورة الاخرى يكون في موضع آخر وكذا الاحوال الاخرى في الشمس يعود  
كل اختلاف الحقل عند تمام الدور اذ اذا كان لها غاية بطء في دورة بمقدار  
معلوم فاذا تم الدور يكون له غاية بطء بمقدار مساو للمقدار الاول وكذا غاية  
السرعة والاحوال الاخرى فاذا اصبحت في تقصيان مقدار معين من القليل او  
زيادة في موضع معين فاذا وصلت الى ذلك الموضع ينقص او يزداد مثل ذلك المقدار  
بخلاف القمر فان كل اختلاف لا يعود الى مثله بل الى ما يشبهه يعني اذا كان له غاية  
بطء في موضع فتتحرك حتى تم الدور مع زمان قليل حصل له غاية بطء بالنسبة  
الى حركات هذا الدور غير مساوية لغاية البطء الاول فيكون متاهاة  
للاول من حيث انها غاية البطء بالنسبة الى حركات الدور الثاني كما ان  
غاية البطء الاول بالنسبة الى حركات الدور الاولى لكن غير مساوية  
لها وكذا غاية السرعة والاحوال الاخرى في هذه الحالة المتأهية لا يحدث  
عند تمام الدور بل بعده بزمان قليل فاستدلوا بهذا على انه لا يمكن مجز  
خارج المركز لانه لا يعود كل اختلاف الى مثله عند تمام الدور كما في الشمس  
بل لابد من تدوير حركة البطء من حركة الوسط بشئ قليل ليحدث منه هذا  
الاختلاف لكنه مركب في خارج المركز فلا يكون الاختلاف في الدور الثاني  
مساويا للاختلاف الاول لتفاوت القرب والبعد بالنسبة الى مركز العالم  
ويكون بعد تمام دور الوسط بزمان قليل لانه حركة التدوير ابطأ من الوسط  
بشئ قليل فسقط ما قاله صاحب التحفة ان هذا يدل على ان الخارج المركز وحده  
غير كاف لكن لا يدل على التدوير اذ يمكن ان يكون له خارج وموافق او خارجا

مركز

مركز فالخارج والموافق قد يعطلانه واما خارج المركز فلا يمكن ايضا على هذا  
التقدير لانه لا يعود كل اختلاف الى ما يشبهه بعد زمان قليل <sup>ثم التدوير</sup>  
اسفله الى التوالي واعلاه الى خلافه اذ في الكسوف كلما كان جرم القمر اصغر كان  
ابطاه وكلما كان اعظم كان اسرع <sup>اعلم</sup> ان في الكسوفات ربما بقي من جرم  
الشمس حلقة نورية غير منكسفة وربما لا يبقى فاعلم ان الحابل بيننا وبين الشمس  
وهو جرم القمر في تلك الحالة اصغر وفي هذه الحالة اعظم لان الشمس وان كان جرمها  
قد يختلف في العظم والصغر مقدارا قليلا فهو ليس بحيث يكون تلك الحلقة  
من اختلاف جرم الشمس اذ اختلافه شئ قليل اقل من تلك الحلقة وعرفت حالة  
الشمس في الحالتين وعلم ان جرمها غير مختلف في الحالتين بان كان في الاوج منها  
او في الخفيض فيها فيكون ذلك من اختلاف جرم القمر وانما يدرك ما ذكره على كونه  
الى التوالي واعلاه الى خلافه لانه علم ان التدوير في الحالتين في الاوج فهذه  
الاختلاف يكون من التدوير فاذا كان جرم القمر اصغر كان البعد عن الارض فيكون  
في اعلى التدوير فاذا كان ابطأ علم ان اعلاه متحرك في خلاف التوالي ليكون المحسوس  
فضل حركة الحابل على التدوير فيرى بطيئ الحركة واذا كان جرمه اعظم كانت  
اقرب الى الارض فيكون في اسفل التدوير فاذا كان سريعا علم ان اسفل التدوير  
متحرك الى التوالي ليكون المحسوس مجموع حركة الحامل والتدوير فيرى سريعا  
<sup>وكذا في الاستقبال والتربيعين</sup> انما اذا كان جرمه اصغر كان  
اعظم كان اسرع انما قال منه في الكسوف ولم يقل في الاجتماع وقال انها في الاستقبال  
ولم يقل في الخسوف لان صغر جرمه وعظمه في الاجتماع لا يظهر ان الا في  
حال الكسوف ما في حال الاستقبال قد يعلم ذلك في الخسوف وقد يعلم في  
غير الخسوف فخص في الاول بالكسوف وفي الثاني عموم وقال في الاستقبال  
انما يعلم ذلك في الخسوف بان الزمان بين ابتداء الخسوف وبين انقضاء تمام  
جرمه قد يكون قصيرا وقد يكون طويلا ولا يكون هذا بسبب سرعة الحركة ولبطائها  
لانه اذا كان بطء الحركة ومع ذلك يكون الزمان قصيرا يكون القمر اصغر جرمه  
واذا كان سريع الحركة ومع ذلك يكون الزمان طويلا يكون الطول لعظم جرمه وقد



يعلم صفر جبهه وعظمه في غير الحسوف بالنسب المصنوعة لمعرفة اجرام الكواكب  
 وفي القسطين يعرف ذلك بالشعب **●** فهو في المطلوب قد يقرب من الارض  
 قد يبعد وكذا في السرعة **●** اعلم ما ذكر ان القمر حالة البطء وهي حال كونه في اعلى  
 التدوير قد يكون قريبا من الارض بان يكون التدوير في القسم الخفيف من خارج المركز  
 وقد يكون بعيدا بان يكون التدوير في القسم الاثقل من خارج المركز وفي حال السرعة  
 وهي حالة كون القمر في اسفل التدوير قد يكون قريبا من الارض وقد يكون بعيدا يكون  
 التدوير في القسم الخفيف او الاثقل من الخارج ايضا زمان سرعة اقل من زمان  
 هذا دليل اخر على ان اسفل التدوير يتحرك الى التوالي لان اسفل التدوير  
 موضع سرعة الحركة وهو اقل من الاعلى فاذا كان زمان السرعة اقل من زمان بطء  
 علم ان في حال السرعة في اسفل التدوير فيكون حركة الاسفل الى التوالي ليكون  
 المحسوس مجموع حركة الحامل والتدوير فيرى اسرع **●** وحركته كل يوم في د  
 وفي التذكرة وجد في مقارنة الشمس ومقابلتها الوسطيين في بعدا بعدا يزيد  
 وينقص فيكون ابطاء كلما زاد واسرع كلما انقص اي كلما زاد البعد وكلما انقص البعد  
 وقوله الوسطيين اي يجب الوسط وهو حركة مركز التدوير خارج المركز فالمقارنة  
 الوسطية مقارنة مركز التدوير الشمس والمقارنة الحقيقة مقارنتها بحسب التقييم  
 وهي ان يكون لجم القمر فيه نظر لان هذه الحالة لا يوجد في المقارنة الوسطية بل  
 توجد في القسوف وهو مال المقارنة الحقيقية ثم قال في التذكرة ويختلف مقدار  
 جسمه في الحسوفات والكسوفات كذلك اي يكون ابطاء اذا زاد صفر جبهه ويكون  
 اسرع كل نفس صفر جبهه وهذا في الحقيقة مكرر لان زيادة البعد عن الارض لا  
 يعرف الا بصفر جبهه فلا احتياج الى ذكرها بل يكفي ذكر احدها **●** ثم لا اختلاف  
 ان اخرج خطا من مركز العالم الى منطقة المائل بمرادها على مركز التدوير  
 والاخر على جرم القمر فان كان القمر على الذروة او الحضيض يتحدان والا  
 يختلفان فالقوس من المنطقة بينهما هو التعديل الثاني في الزيجات وانه  
 قوس جنبها نصف قطر التدوير وذو في الاوج **●** به على ان نصف قطر المائل  
 ستون وقوسه ينقص من الوسط ان كان القمر باطما من الذروة **●**

جبهه

عليه ان كان صاعدا لان على التدوير يتحرك الى خلاف التوالي **●** فان الوسط  
 قوس من منطقة المائل بين النقطة الحاذية لاول الحمل وطرف الخط المنح من مركز  
 العالم المذكر التدوير المنتهى بالمنطقة المائل فاذا كان هذه القوس على التوالي  
 البويع وبدا حركة الخاصة هو الذروة فاذا كان القمر باطما من الذروة  
 وعلى التدوير يتحرك الى خلاف التوالي يكون القمر اقرب الى اول الحمل من مركز التدوير  
 فالتعديل ينقص من الوسط ليحصل التقييم واذا كان صاعدا من الحضيض الى  
 الذروة واسفل التدوير يتحرك الى التوالي فيجزم القمر ابعد عن اول الحمل من مركز  
 التدوير فيزداد التعديل ليحصل التقييم واعلم ان في التذكرة جعل غاية الاختلاف  
 الاول بحسب نصف قطر التدوير وهذا كلام مبهم فيجمل علينا ذكرنا **●** الثاني  
 ان الاختلاف في الاوج كذا في غير كـ يكون وقد وجد نصف قطر التدوير  
 في الحضيض زائدا على ما في الاوج بقدر بـ م فوضع جدول في حركة التدوير  
 هو ان قوس التدوير التي تقطعها في الاوج واختلافها بـ م فالقوس التي تقطعها  
 اقل من هـ كم يكون اختلافها في الحضيض مثلا القوس التي تقطعها بـ م ج وهو  
 ثلاثة اقسام اختلافها ثلاثة اقسام بـ م وهي التي تم اردنا ان نعرف  
 هذا فيما فوق الحضيض فاجتنبنا الى جدول آخر وهو ان فرضنا ان الحضيض اقرب  
 الى مركز العالم من الاوج بهذا كـ م فنقول ان كان الاختلاف في هذا  
 البعد درجة ففي اجزاء خارج المركز التي بعدها اقل يكون بهذه النسبة ففي  
 الجزء الذي هو اقرب الى مركز العالم بهذا هـ يكون اختلافه نصف اختلاف  
 الحضيض فهو اذا كان اقل يضرب في ل دقيقة ليحصل المطلوب فيزداد على  
 التعديل الثاني ثم ينقص او يزداد كما عرفت **●** اعلم ان في الزيجات قد عدا  
 جدولين لهذا الاختلاف ففي الزيج التامهي سمي الجدول الذي ذكرناه  
 ثانيا بجدول الحضيض الذي ذكرناه او لا بجدول والاختلاف وفي الزيج المختصر  
 سمي جدول الحضيض بجدول دقايق النسب والاخر بجدول البعد الاقرب  
 ثم يؤخذ الحضيض بالمركز والاختلاف بالخاصة ويقرب احدهما في الاوج  
 فالحاصل الضرب يسمى التعديل المخرّب فيزداد على التعديل الثاني ثم هذا المجموع

م



ينقص عن الوسط ان كان القمر باطاً من الذروة ويعرف ذلك بان يكون الخاصة  
 اقل من مائة وثمانين درجة وهي ستة بروج من بروج التدوير وتزداد على الوسط  
 ان كان القمر صاعداً على ذروة التدوير ويعرف ذلك بان كانت الخاصة من مائة و  
 ثمانين درجة اقل من ستة بروج من بروج التدوير فيجب ان يعلم انه كما يقسم  
 منطقة البروج على البروج يقسم التدوير ايضا على البروج وكل برج منه ثلثون  
 جزءا من اجزاء التدوير فاهل العمل يعلمون بهذين الجدولين ولا يدرون ما  
 يعملون فاردت تحقيق ذلك وتطبيق هذا العمل على صلاحيته فاقول القدس  
 من التدوير التي تبدلها غاية التقدير اذا كانت في الاوج فتبدلها خمس درجات  
 ذلك القدس ان كانت في الحضيض تزداد تبدلها الاوج بدرجتين واربعين  
 دقيقة فهذا غاية الاختلاف الثاني فالقدس من التدوير التي تبدلها في الاوج  
 لا يكون في الغاية اقل من ذلك كما يكون اختلافها اذا كانت في الحضيض مثلا القدس  
 من الخاصة التي تبدلها في الاوج تلك درجات وهي ثلثة اقسام غاية التقدير  
 اعني خمس درجات اذا كانت في الحضيض كان اختلافها الثاني ثلثا خاص  
 درجتين واربعين دقيقة التي هي اختلاف غاية التقدير وثلثة اقسام  
 واربعين دقيقة هي درجة وست وثلثون دقيقة فعلم ان هذا يتفاوت  
 الاختلاف الثاني بين البعد الابعد والبعد الاقرب لثلاث درجات التي هي  
 ثلثة اقسام غاية التقدير وهكذا وضع التفاوت بين البعد الابعد الاقرب  
 لجميع اجزاء غاية التقدير كما وضع لثلثة اقسامها ثم اذا عرف هذا التفاوت  
 بين الاوج والحضيض اردنا ان نعرف ذلك فيما بين الاوج والحضيض  
 فقلنا جردا آخر وهو انه اذا كان التدوير في الحضيض وهو الجزء الذي  
 هو اقرب الى الارض من الاوج بعشرين درجة كان الاختلاف الثاني كذا وان  
 كان التدوير في جزء يكون اقرب الى الارض من الاوج باقل من عشرين كما يكون  
 هذا الاختلاف فوضع هذا الجدول لاجزاء درجة واحدة لئلا اذا كانت التفاوت  
 بين الاوج والحضيض بدرجة فتبين بين الاوج والحضيض كما يكون مثلاً  
 اذا كان التفاوت بينهما بدرجة والحال ان الحضيض اقرب الى الارض من الاوج

بشرى ففي البعد الذي يكون نصف الشرى وهو عشرين يكون الاختلاف  
 نصف الدرجة وهو ثلثون دقيقة فان كان التفاوت بينهما بشئ اخر غير ذلك  
 كان الاختلاف بهذا الحساب وفي مثالنا كان الاختلاف في الحضيض درجة  
 وستا وثلثين دقيقة ففي الجزء الذي نحن فيه يكون نصف ذلك وهي ثمانية  
 واربعون دقيقة فهذا معنى ضرب الاختلاف وهو درجة ست وثلثون دقيقة  
 ونصف درجة كان الحاصل ثمانية واربعين دقيقة سواء بسطت الكسور و  
 ضربتها ثم رفعت الحاصل و اردت الاختصار ما عدت الكسر المرفوع من المرفوع  
 فيه بطريق النسبة ففي مثالنا ان اردت الضرب بقرب الدرجة في ثلثين دقيقة  
 يصير ثلثين دقيقة ثم يضرب ستا وثلثين دقيقة في ثلثين دقيقة يصير الفاو  
 ثمانين ثانية فترفع يصير ثمان عشرين دقيقة فالبلغ ثمان واربعون دقيقة  
 وان اردت الاخذ بطريق النسبة فثلثون دقيقة على نصف الدرجة فنصف  
 الدرجة في الدرجة يقال بالاضافة اي نصف درجة ونصف الدرجة في ست  
 وثلثين دقيقة يقال ايضا بالاضافة اي نصف ست وثلثين دقيقة وهو ثمان  
 عشرين دقيقة فالبلغ ثمان واربعون دقيقة **الثالث اختلاف المحاذاة**  
 وهو التقدير الاول في الرجات وهو انه اذا اخذ الوسط وهو قوس منطقة  
 المائل بين اول الحمل وحرف الخط المشرى اليها من مركز العالم مائلاً بمركز التدوير  
 ثم اخذت الخاصة من نقطة على التدوير يمر عليها ذلك الخط الى مركز القمر  
 فاخذ باداة التقدير الثاني وهو قوس من منطقة المائل بين ذلك  
 الخط والخط الخارج من مركز العالم المار على جرم القمر المشرى الى منطقة المائل  
 فنقص او يزداد على الرسم اي ينقص من الوسط ان كان القمر باطاً  
 من ذروة التدوير ويزداد ان كان صاعداً **يتعين موضع القراء اذا كان**  
**مركز التدوير في الاوج او الحضيض ما في غيرها فلا بد انما يتعين اذا كانت**  
**التدوير باطلا من الاوج بان يزداد شئ وهو التقدير الاول على الخاصة**  
**غاية عند طرف خط قائم على خط الاوج والحضيض مارة على نقطة المحاذاة**  
**اذ نقطة على خط الاوج والحضيض بعدا عن مركز العالم كبعد عن مركز**



الكايج مقاطرة له **●** المراد بالمقاطرة الوقوع على طرف القطر فانه اذا  
 جعل مركز العالم مركز دائرة صغيرة وفرض لها قطر على خط الاربوح **●** الحضيض  
 فمركز الخارج واقع على طرف القطر في جانب الاربوح **●** نقطة المحاذاة واقعة  
 على الطرف الاخر من القطر في جانب الحضيض **●** وكل من البعيدين في  
 لطف بتقدير مركز **●** اي على ان نصف قطر المابل ستون **●** وغاية التقدير  
 يجب هذا **●** اي غاية التقدير الاول يجب هذا البعد فانه اذا اخرج خط  
 من مركز العالم واخر من نقطة المحاذات الى مركز التدوير وينتهيان الى محيط  
 التدوير يحدث زاوية على مركز التدوير وقوس من منطقة التدوير وتر هذا  
 الزاوية فهذه القوس هي التقدير الاول فهو الذي يزداد على الخاصة او ينقص  
 منها **●** واذا كان التدوير صاعدا **●** غطف على قوله اذا كان التدوير  
 هابطا **●** فبان ينقص في كل جزء مثل ما يزداد في الطرف الاخر في جزء بعده من  
 الاربوح كبقية منه **●** اي فرضنا ان التدوير اذا كان هابطا من الاربوح بعد  
 مركز التدوير عن الاربوح بروج من بروج الحامل وهذا يجب ان يزداد درجة من  
 التقدير على الخاصة فاذا كان التدوير صاعدا الى الاربوح وكان البعد بين  
 مركز وبين الاربوح بروج واحد يجب ان ينقص من الخاصة درجة من التقدير  
**●** فذلك **●** اي دللتين موضع القمر عند كون مركز التدوير في الاربوح  
 والحضيض بزيادة التقدير ونقصانه بلا احتياج بزيادة شيء على الخاصة او  
 نقصانه عنها وفي غير الاربوح والحضيض الزيادة والنقصان بعد زيادة  
 شيء على الخاصة او نقصانه منها **●** على ان الذروة الوسطى وهي مبدأ  
 الخاصة اخذت في الحركة الى خلاف التوالي والحضيض الى التوالي عند كونه  
 على طرف ذلك الخط صاعدا **●** الذروة الوسطى نقطة على اعلى التدوير يصل  
 اليها خط نخرج من مركز العالم مارا على مركز التدوير لولم يكن للتدوير حركة  
 غير الخاصة والذروة المرتبة هي خط كما ذكر من غير ان يشترط بقوله ولم  
 يكن الاخر فانه اذا اخذ الوسط وهو قوس من اقل العمل الى طرف الخط  
 المنخرج من مركز العالم المار على مركز التدوير المنتهي الى منطقة المابل فذلك

هو الذروة  
 الوسطى

يمر على نقطة على اعلى التدوير ثم يؤخذ الخاصة ويؤخذ باذاته التقدير  
 فلا بد ان يكون مبدأ الخاصة نقطة على اعلى التدوير محاذية لمنتهى الوسط  
 على منطقة المابل ليؤخذ بالخاصة التقدير فيزداد على الوسط او ينقص ليصل  
 فاعلم انه يجب ان يكون مبدأ الخاصة الذروة الوسطى على ما قسمناها والمراد  
 بالخط المذكور الخط القائم على خط الاربوح والحضيض المار على نقطة المحاذاة  
 وانما دللتين المذكور على ان الذروة الوسطى اخذت في الحركة الى خلاف  
 التوالي عند طرف ذلك الخط صاعدا لان التدوير اذا كان هابطا على الاربوح  
 يجب زيادة شيء واذا كان صاعدا يجب نقصان شيء فلا بد ان يكون التدوير  
 حركتان مختلفتان في صورة وجوب الزيادة دل على انه تحرك حركة زايدة  
 على ما هي حركة الخاصة فالنقطة التي تصورناها مبدأ تغيرت عن حالها  
 فيكون لها حركة اخرى الى خلاف التوالي ليكون موافقة لحركة اعلى التدوير  
 فلا بد ان يكون بهذه الحركة بذاته وقد وجدنا عند طرف الخط المذكور اذا كان  
 التدوير صاعدا غاية نقصان التقدير الاول فتلك الغاية يكون مبدأ الحركة  
 الذروة على خلاف التوالي فلهذا قال اخذت الذروة في الحركة الى خلاف  
 التوالي والحضيض الى التوالي **●** حتى ينطبق عند الاربوح على الذروة المرتبة  
 الحضيض اي المحاذيين لمركز العالم فاذا فارقته مال الذروة الوسطى عن  
 المرتبة الى خلاف التوالي والحضيض الى خلاف **●** اي حكم الحضيضين  
 يخالف حكم الذروتين بان يكون حضيض الذروة الوسطى ما يلازم حضيض  
 الذروة المرتبة الى التوالي حتى اذا وصل التدوير الى طرف الخط المذكور  
 هابطا اخذت في الحركة الى التوالي لان طرف هذا الخط هابطا موضع غاية  
 التقدير الوايد من هنا ياخذ في الحركة التي يوجب نقصان التقدير  
 هي حركة الذروة الى التوالي **●** حتى ينطبق القطر ان عند الحضيض  
**●** اي قطر التدوير المار بالذروة الوسطى والحضيض المقابل لها وقطر  
 التدوير المار بالذروة المرتبة والحضيض المقابل لها **●** ثم فارقا ومال  
 الذروة الوسطى عن المرتبة الى التوالي والحضيض الى خلاف حتى يصل



الى طرف الخط المذكور مباحداً فتبين موضع القمر بزيادة التقدير ونقصانه  
 على وجه يوجب المحاذاة دل عليها فتبين بالرفع سبداً وقد دل خبر  
 اي صيرورة موضع القمر متقيماً بزيادة التقدير الاول على الخاصة اذا كان  
 التدوير هابطاً ونقصانه عنها اذا كان صاعداً بمقدار يوجب محاذاة القطر  
 المار بالذروة والحضيض الوسطيين نقطة المحاذاة زيادة ذلك المقدار  
 او نقصان ذلك المقدار دل على ان القطر محاذ لنقطة المحاذات فالحاصل  
 ان خارج المركز صادر من طرف الخط المار على نقطة المحاذاة القائم على خط  
 الاوج والحضيض بحيث يكون القسم الاوجي اعظم من الحضيضي نقطة  
 الاوج وسط القسم الاوجي ونقطة الحضيض منقسم القسم الحضيضي عند  
 طرف الخط المذكور في الجانب الذي يكون التدوير صاعداً يكون اختلاف  
 الذروتين والذروة الوسطى تكون اقرب الى الاوج فيأخذ في الحركة  
 الى خلاف التوالي حتى يتقدم الاختلاف عند الوسط وهو نقطة الاوج  
 فيطبق الذروة على الذروة فاذا قارنا بميل الذروة الوسطى عن الرتبة  
 الى خلاف التوالي فيكون الوسطى اقرب الى الاوج من الرتبة حتى يبلغ  
 الاختلاف عند طرف الخط المذكور هابطاً فيأخذ الذروة في الحركة الى التوالي  
 فيقل ذلك الاختلاف حتى يتقدم عند الحضيض فيطبقان ثم بميل الذروة  
 الوسطى عن الرتبة الى التوالي فيصير الذروة الوسطى ابعد عن الحضيض واكثر  
 الى الاوج من الرتبة حتى يبلغ الى الحالة الاولى وهو طرف الخط المذكور صاعداً  
 واعلم ان غاية هذا الاختلاف يكون في حدود تسويين القمر الشمس وتثليثه  
 لان طرف هذا الخط اذا كان التدوير هابطاً يكون عند قريب من ثلث الاوج  
 لانه اذا اخرج من مركز الخارج خط قائم على خط الاوج والحضيض من الاوج  
 الى طرف ذلك الخط ربع الدور ثم اذا اخرج من نقطة المحاذاة خط قائم على خط  
 الاوج والحضيض من طرف الخط الخارج من مركز الخارج الى طرف هذا الخط  
 فوس قريبة من عشرين درجة لان من مركز الخارج الى نقطة المحاذاة  
 قريب من عشرين ثم اذا كان مركز التدوير على طرف هذا الخط يري عند مركز العالم

اسفل لان الخط الخارج من مركز العالم والخط الخارج من نقطة المحاذاة اذا  
 تقاطعا على مركز التدوير يكون طرف الخط الخارج من مركز العالم ابعد عن  
 من طرف الخط الخارج من نقطة المحاذاة بقدر زاوية التقدير وهي قريبة  
 من عشرين درجة على عشرين صارت اثنين تقريباً زداها على الربع وهو  
 صارت اربعة وعشرون وهي ثلث الدور ثم الشمس متوسطة بين الاوج ومركز  
 التدوير يكون مركز التدوير في قريب من التسديس ثم في الحضيض يكون  
 التربع فاذا جاوزه ووصل الى طرف ذلك الخط صاعداً يكون في قريب ثلث  
 الاوج في جانب المصعود فيكون بعده من الاوج في الجانب الاخر نصف ذلك  
 والشمس متوسطة بينها فيكون في ثلث الشمس وقال في التذكرة فيوجد للقمر  
 عند ما يظن عدده وبعدم اختلافه عند ما يظن وجوده معاً مائة فليظن  
 ان الاختلاف الاول اي التقدير الثاني منعدم وذلك اذا تحرك التدوير  
 تمام الدور من المبدأ الذي فرضناه فيجب ان لا يكون هناك الاختلاف الاول  
 لكن هذا الاختلاف الثالث موجود فيجب زيادته على الخاصة اذا كان التدوير  
 هابطاً ونقصانه اذا كان صاعداً فاذا زيد على الخاصة او نقص زياد على  
 دور التدوير شيء او ينقص منه شيء فيصير الخاصة بحيث يجب ان يوجد به  
 التقدير الثاني فينقص او يزداد على الوسط على الرسم المعلوم وذلك ان تدوير  
 اقل من الدور شيء فيحفظ وجود الاختلاف الاول كفي الاختلاف الثالث  
 موجود وذاً يجب اذا زيد على الخاصة يتم الدور فيقدم الاختلاف الاول  
 وانما تحرك التدوير اكثر من الدور فيظن ح وجود الاختلاف الاول كفي  
 الاختلاف الثالث موجود وانقص بحيث اذا نقص من الخاصة يتم الدور فيقدم  
 الاختلاف الاول فاعلم ان زيادة التقدير الاول ونقصانه يتعين الذروة  
 المأهية وعلم ان الكوكب لم تحرك منها بحركة الخاصة ومركبة الذروة اما زيادتها  
 على الخاصة او نقصانها عنها فاحصل بعد الزيادة او النقصان هو الخاصة  
 المدالة فيوجد بها التقدير الثاني فيزداد على الوسط او ينقص  
 فاعلم ان التدوير محسوس في انه كيف يتصور تشابه الحركة بالنسبة الى مركز العالم

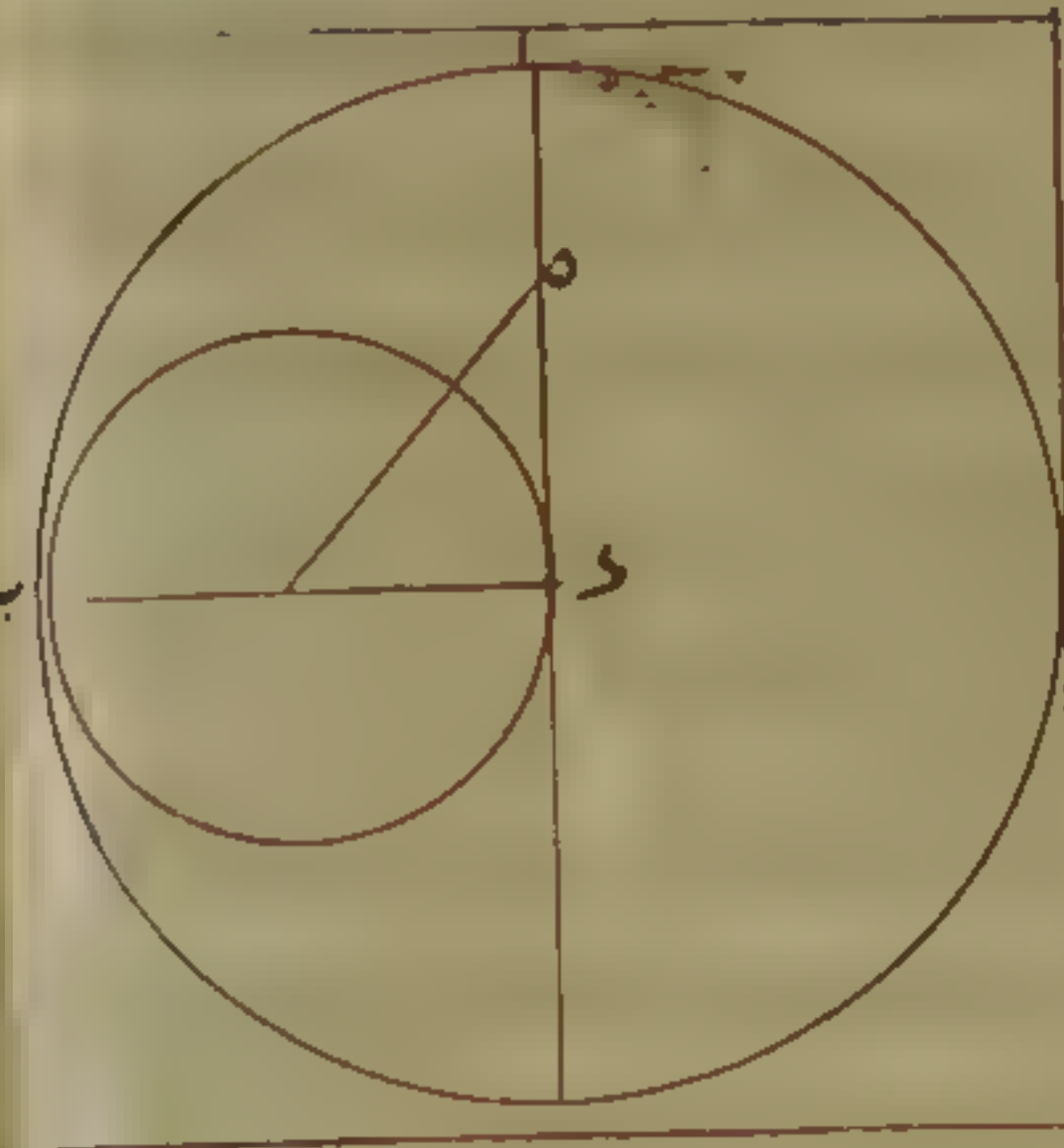


الدال تخليد عن الوسط عن التقدير الاول مع تساوي القرب والبعد بالنسبة  
 الى مركز الخارج الدال عليه دقبة نصف قطر التدوير على ما ذكر **فان**  
 نصف قطر التدوير يري في الاربعة دية وفي الخفيض زاوية عليه بمقدار بـ  
 فيكون هذا الاختلاف القرب والقرب بالنسبة الى مركز العالم فيكون التدوير  
 في تلك خارج المركز يكون بعد نصف قطر التدوير بالنسبة الى مركز في جميع  
 الاحوال على السواء **مع** محارة القطر نقطة المحارات **فانه** يجب  
 ان يكون الامور الثلاثة بالقياس الى مركز واحد ولا ينبغي ان يكون مختلفة  
 باختلاف المركز الثلاثة والمتقدمون لم يذكروا بهذه الاختلافات سببا  
 وصاحب التذكرة اذ ادان يبين سبب هذه الاختلافات فثبت افلاكا  
 وسمى بعضها صغيرا وبعضها كبيرا فقال في المتن **فصاحب التذكرة**  
 لم يقدر صغيرة ولا كبيرة الاية احصاها ولم يجد ما عملوا حاضرا  
 اي لم يطابق اثباتها الا فلاك العمل الذي عليه المتقدمون **والادوية**  
 وهذه العبارة مقتضية من قوله تعالى ما هذا الكتاب لا ينادر صغيرة  
 ولا كبيرة الا احصاها ووجدوا ما عملوا حاضرا **حيث** اثبت  
 ثلث كرات للتشابه ثم قال هذا لا يطابق الاصل الذي عملوا عليه مطابقة  
 تامة لوقوع التفاوت بدرس درجة وثلثا اخر للمحادة فلم ان يكون  
 غاية الاختلاف في نصف الاربعة والخفيض والواقع بخلافه  
 اي الاصل الذي بني عليه الاختلاف يوجب ان يكون غاية ونصف  
 الاربعة والخفيض على ما ياتي والواقع بخلافه لان الغاية عند طرف الخط  
 القائم على خط الاربعة والخفيض المات على نقطة المحادة **ومما**  
 يذكر من تقيده هي مبينة على مقدمة وهما انه اذا كانت دايرة كبيرة  
 مركزها د قطرهما آ ب وفي سطحها صغيرة مركزها د وقطرها ج د وهي  
 نصف آ ب ونقطة ج تمام آ وحركتها نصف الكبيرة في خلاف جهتها  
 وعلى محيطها نقطة د وفضتها اولاع آ فتمت الحركة الكبيرة من آ الى ب  
 اليسار مقدار قوس آ ج والصغيرة الى خلافه فتمت ج د فقوس آ ج

شبيهة لنصف ج د **اذا** كانت دايرتان احدهما اعظم من الاخرى  
 مركزهما فالفوسان هما اللتان يوتران زاوية واحدة على المركز شبيهة  
 فهنا الدائرة الصغيرة والكبيرة ان كان مركزها واحدا وحركة الصغيرة  
 نصف الكبيرة والكبيرة قطعت قوس آ ج والصغيرة قوس ج د فقوس  
 آ ج ونصف قوس ج د يوتران زاوية واحدة فكل منها شبيهة للآخرى  
**فصل** خط د د وخط ز د فزاوية ج د د نصف زاوية ج د آ  
**لما** ذكر ان قوس آ ج ونصف قوس ج د يوتران زاوية واحدة  
 فيكون الزاوية التي يوترها قوس ج د وهي زاوية ج د د نصف الزاوية  
 التي يوترها آ ج وهي زاوية ج د آ **وهي** ايضا نصف زاوية  
 ج د د كونها خارجة عن مثلث د د د مساوية لداخلتي ز د د  
 المساويتين لتساوي ز د د فزاوية ج د د آ مساوية لـ  
**فان** الشكل المامون قال ان الزاويتين اللتين عند القاعدة في  
 المثلث المتساوي الساقين متساويتان وهما ساقا ز د د و د د  
 متساويتان لان كلاهما خرج من مركز الصغيرة المحيطة بها فتكون  
 الزاويتان اللتان عند القاعدة متساويتان وهما زاوية ج د د  
 واذا كانتا متساويتين والشكل الثاني والثالثون من المقالة الاولى  
 من كتاب اقليدس يتفق ان الزاوية الخارجة عن المثلث متساوية  
 للداخلتين المقابلتين لها وهما في مثلث ز د د زاوية ج د د  
 خارجة عن المثلث فيكون مساوية للداخلتين المقابلتين وهما  
 ز د د و ز د د واذا كانت مساوية لمجموعها وهما متساويتان كانت  
 احدهما اعنى ج د د فاذا كانت زاوية واحدة وهي ج د د نصف  
 ج د آ وايضا نصف ج د د كانت ج د آ مساوية لزاوية ج د د  
 واما د د منطبق على د فمقتضى د على قطر آ ب غير باطل عنه وكذا في  
 ج د و ج د يمكن عمل المثلث واذا لم يكن وذلك عند حركة الكبيرة ربع  
 الدور او ثلثة ارباعه والصغيرة نصف ذلك فبقية د على **لأننا** اذا



تحرك الكبيرة ربع الدور والصغيرة نصف الدور يكون نقطة ه مقابلة لنقطة ج ونقطة ج على محيط الكبيرة فنقطة ه على مركزه وهو د لأن قطر الصغيرة نصف قطر الكبيرة وإذا تحركت الكبيرة ثلثة ارباع الدور والصغيرة تحركت ضعفه وهو كل الدور ونصفه فنقطة تمام الدور تقع ه على ب على ما سيأتي تمام الدور يصعد الصغيرة فإذا قطعت الكبيرة ربع الدور الصغيرة النصف يصل نقطة ه الى د



او عند حركتها

نصف الدور الصغيرة

الدور فنقطة ه على ج

عند نقطة ب

لأن الكبيرة

قطعت نصف الدور

فنقطة ج وصلت الى

نقطة ب والصغيرة قطعت الدور فنقطة ه وصلت الى نقطة ج فعلم ان في الاموال الثلث اى قطع الكبيرة ربع الدور ونصفه او ثلثه او ارباعه لا يمكن عمل الثلث ومع ذلك نقطة ه ملازمة لقطر ا ب إذا عرفت

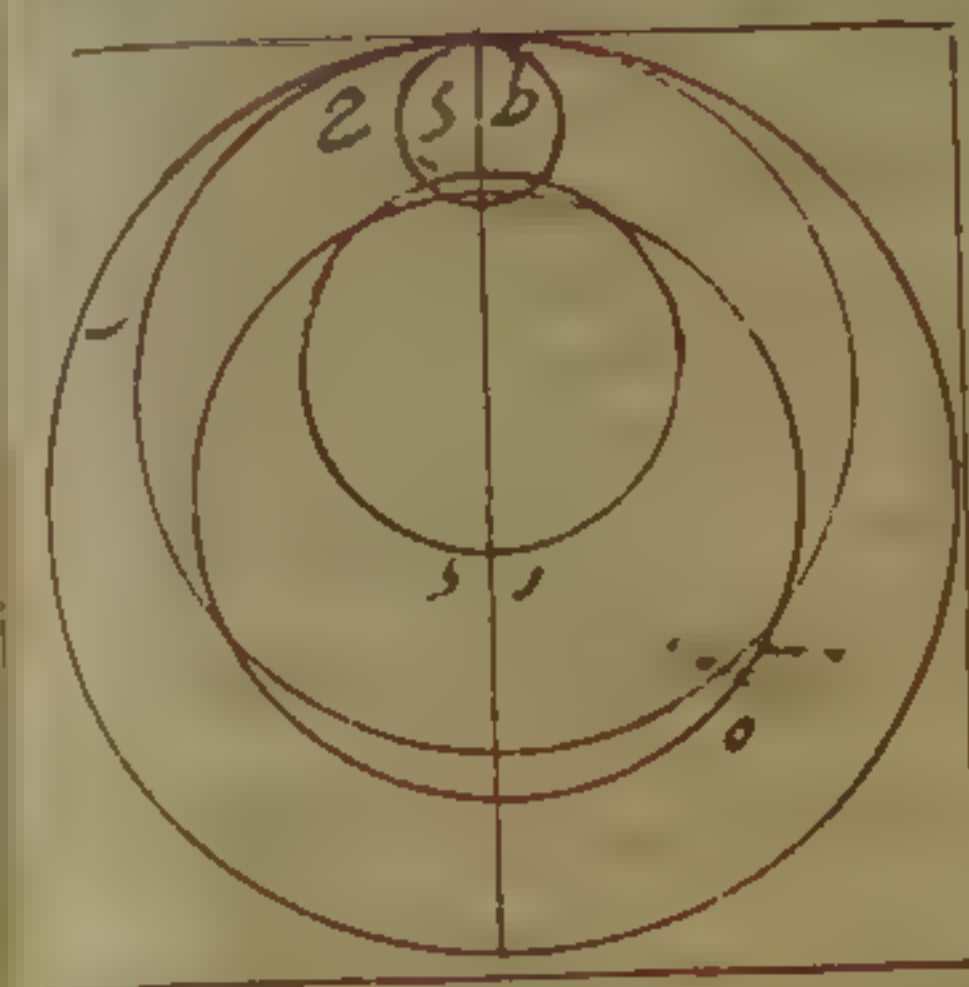
هذا فنرضى ما لا مركز مركز العالم في محله الكبيرة يتم دورها في محله الصغيرة تمام محدها اي محله الصغيرة والكبيره على نقطة ج حركتها نصف تلك في خلاف جهتها في محله حافظه لوضع التدوير اي تماس محدها اي محله الحافظة والصغيرة على نقطة ه

وحركتها كالكبيرة في جهتها وفي جهتها التدوير ويجب ان يكون قطر محله الصغيرة دائما على نصف قطر محله الكبيرة بقدر نصف قطر التدوير ونحن الحافظة فالدايرة التي هي مدار مركز التدوير بحركة الكبيرة لولا حركة الصغيرة منطقة الكبيرة وبحركة الصغيرة لولا حركة الكبيرة منطقة الصغيرة وقطر هذه بقدر ما بين مركزين على تقدير

الخارج وقطر الاولي صنف ذلك وهو مقدار نزول المركز وصعوده بهذا الطريق يكون الحركة متشابهة بحسب مركز العالم مع القرب والبعد انما قاله ويجب ان يكون قطر محله الصغيرة الى اخره لان الفرض نزول مركز التدوير وصعوده على خط مستقيم فلا بد من دايرة كبيرة وصغيرة يحصل بهما النزول والصعود فاذا ادات الكرة الكبيرة بدور الصغيرة بحيث مدار مركز التدوير هو الواحدة الكبيرة وهي منطقة الكرة الكبيرة وهي دايرة نصف قطرها اقل من نصف قطر الكرة الكبيرة بقدر نحن الحافظة و نصف قطر التدوير ثم الدايرة الصغيرة وهي مدار مركز التدوير بحركة الكرة الصغيرة لولا حركة الكبيرة وهي منطقة الكرة الصغيرة يجب ان يكون قطر ما نصف قطر الدايرة الكبيرة فطرف هذا القطر لابد ان يكون على مركز الكبيرة فقطر الكبيرة الصغيرة لابد ان يكون دائما على نصف قطر الكبيرة الكبيرة بقدر نحن الحافظة ونصف قدر التدوير ليكون طرف الصغيرة على مركز الكبيرة وانما يجب ان يكون قطر منطقة الصغيرة بقدر ما بين المركزين ليكون نزول مركز التدوير وصعوده بقدر ضعفه يحصل القرب والبعد الذي يحصلان بحركة خارج المركز على تقدير وجوده ليكون مطابقا لما وجد بالرصد وانما يكون الحركة متشابهة حول مركز العالم لان مركز التدوير يتحرك بحركة الحامل الموافق المركز فيكون الزوايا التي تحدث عند مركز العالم متساوية والقسي ان كانت مختلفة فلا يوافق لان القسي التي هي بعد ان مركز العالم اعظم من التي هي اقرب اليه يكون كل منها شبيهة لآخرى لتساوي الزوايا فالدايرة التي عليها محله الكبيرة الصغيرة والتي عليها ج محله الحافظة والتي عليها د مقعر الحافظة ومحل التدوير والتي عليها ه منطقة الكبيرة وهي الدايرة الكبيرة والتي عليها ه منطقة الصغيرة وهي الدايرة الصغيرة ونقطة د مركز الكبيرة ونقطة ج مركز الكرة الصغيرة ونقطة ه مركز المحيط والتدوير بهذا صورة الافلاك على رأى المتقدمين واعلم ان في هذا الطريق ليس مدار

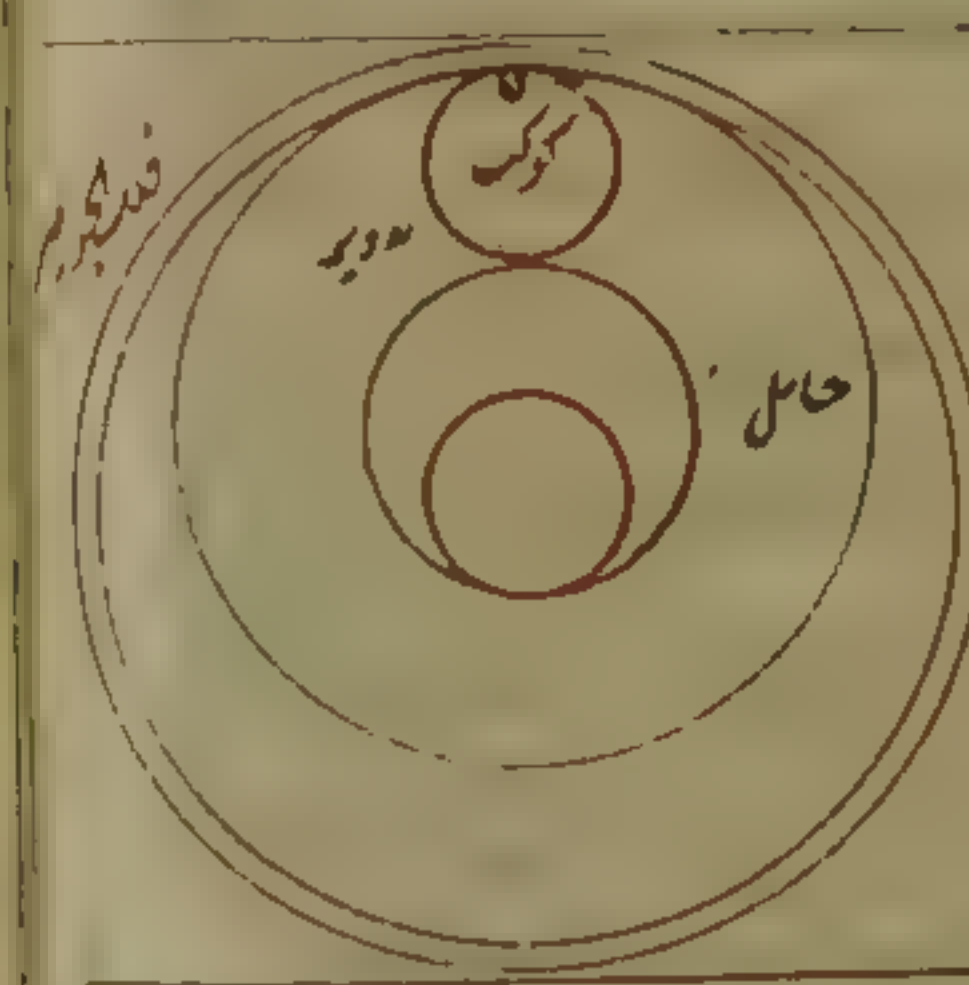


مركز التدوير دائرة بل شبيهها بالدائرة فرضنا من مركز العالم الى مركز




الكيرة ستون وفرضنا التدوير  
في الاوج وبين مركز الكيرة  
ومركز التدوير عشرة مقدار  
نزول مركز التدوير  
عشرين مركز العالم  
الى مركز التدوير عند الاوج  
سبعون وعند المحضض

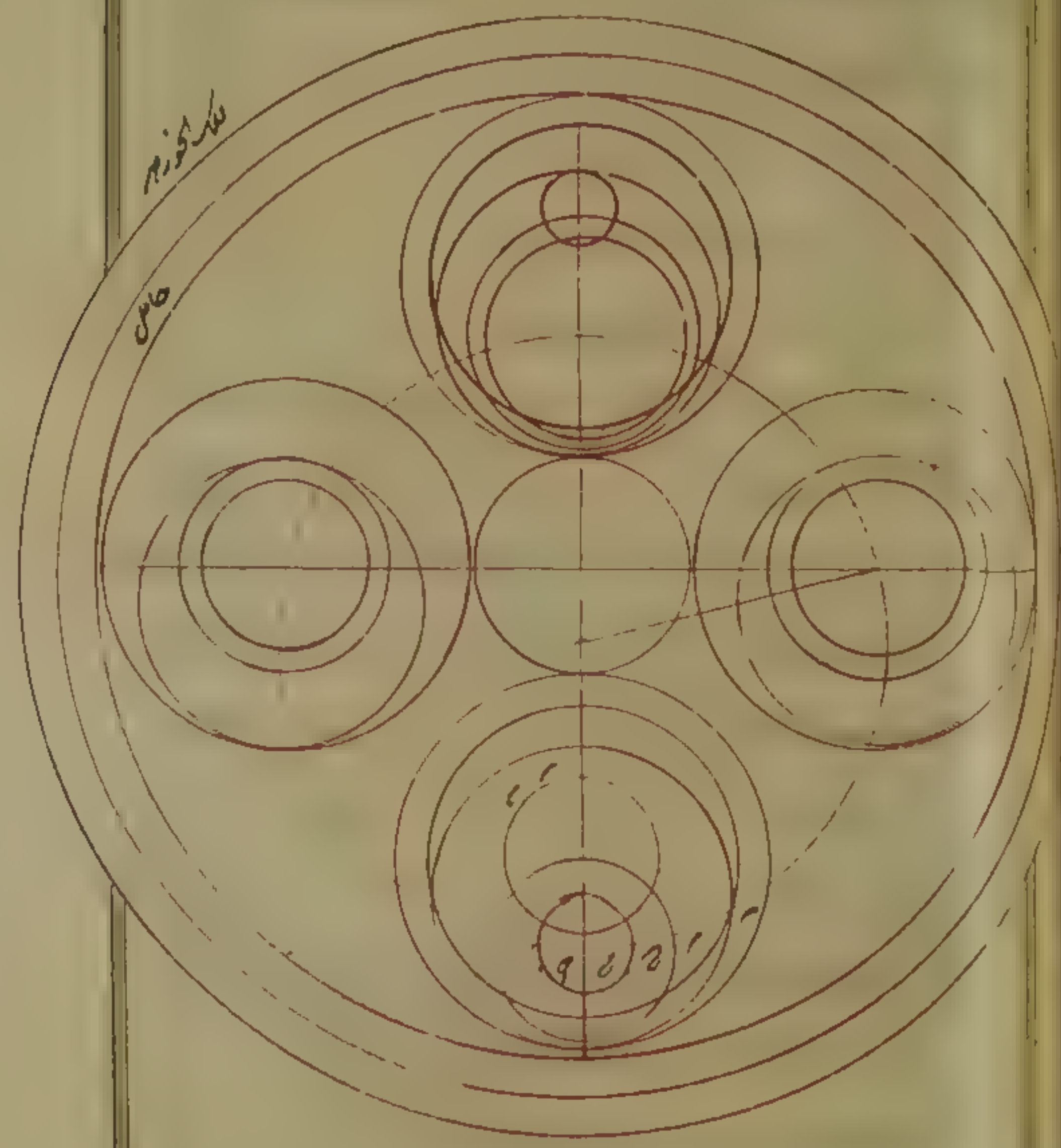
خسوف والنقطة التي يكون على خط الاوج والمحضض فوق مركز العالم  
بمسرة اجزاء هي التي ضلوا مركز خارج المركز فنشأ الى مركز التدوير



في الاوج ستون وفي المحضض  
ايضا ستون واذا تحرك الحامل  
دفع الدور وصل مركز  
التدوير الى مركز الكيرة  
في مركز العالم الى مركز  
التدوير ستون فحين  
نقطه ضلوا مركز الخارج

الى مركز التدوير يكون اكثر من ستين لان الخط الاول قائم على خط الخارج  
والمحضض على زوايا قائمة والثاني وتر الزاوية القائمة معورة افلاك التي على ما في  
التذكرة موضوعة كراتها في اربعة اوضاع  واما الحاذة فيجب لها ثلاث كرات  
الاولى قطرها محاذ لمنطقة التدوير بحيث يجاذبه الذروة عند عدم الاختلاف والثانية  
في جوفها بدقتها عن قطرها بقدر نصف غاية الاختلاف والثالثة في جوفها باقية  
لوضع التدوير وقطرها محاذ للاولي وفرضنا التدوير عند غاية الاختلاف باقية  
فالبعد بين قطب الاول والذروة بقدر غاية الاختلاف والذروة شرقية  
عن القطب والقطب الثانية حينئذ محاذ لمنطقة التدوير شرقية عن قطب الاول

منوسطة بينه وبين الذروة فلولا الثانية تحرك الذروة بحركة الاولى

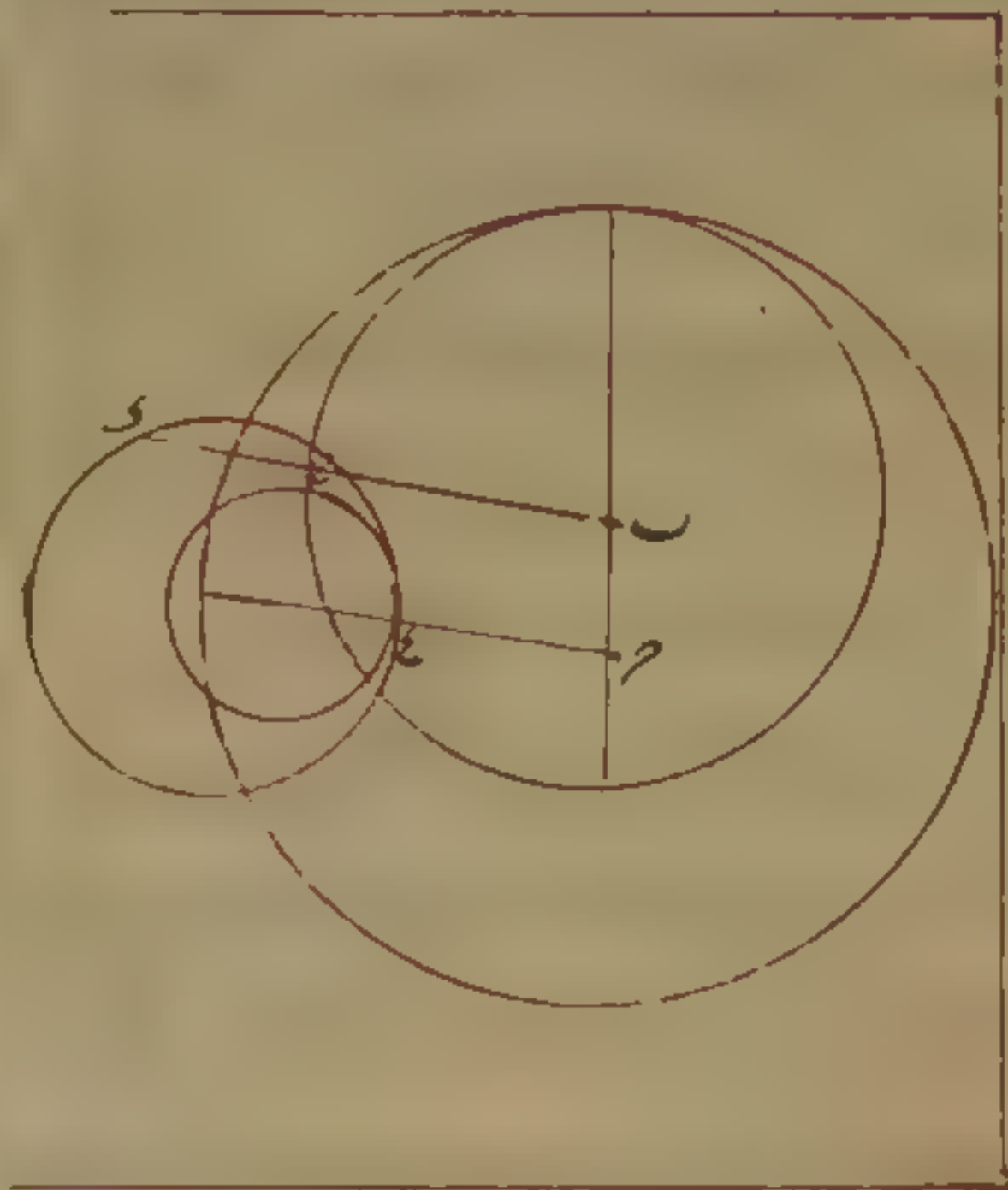




على دائرة قطرها نصف غاية الاختلاف فهي الكبيرة ولولا الاولى يتحرك بالثانية  
نصف ذلك فالصغيرة اي هذا المقدار ففرضنا الاولى متحركة كالحامل والثانية  
ضمنها الى خلاف جهتها والثانية كالاولى في جهتها فيأخذ الدزوة في الحركة  
الى المغرب حتى يتجاوز الدزوة قطب الاول في الاوج ثم يبادرته ويهبط حتى  
ينتهي الى غاية الاختلاف فيأخذ الدزوة في الحركة الى المشرق حتى يتجاوز الدزوة  
قطب الكبيرة في الخضم فيبادرته وتعيد فيصل الى الحالة الاولى **والا**  
هذا ما ذكر في التذكرة فعلى هذا التقدير يلزم ان يكون غاية الاختلاف  
ما بين الاوج والخضم لان الدزوة ينطبق على مركز الكبيرة عند الاوج  
ثم يتحرك الى غاية الاختلاف ثم يرجع حتى ينطبق على مركز الكبيرة فاذا كان ذلك  
الاولى مثل الحركة الثانية اى الرجوع يجب ان يكون المسافتان وهما من  
الاوج الى غاية الاختلاف ومن غاية الاختلاف الى الخضم متساويتين  
والواقع خلاف ذلك **ومما** يجب التفتة زاد تدويرا وتقريره ان ثبت  
خارج مركز حرج مركز نصف ما وجدوه وهو **د** في تخذه تدوير  
يتحرك اعلاه الى التوالى بمقدار الخارج الى البعد الضاعف ثم في تخذه تدوير  
فيه البر بعد ما بين مركز **هـ** اى بحيث تماس محداها على نقطة مركزة  
مثل الخارج والخاصة **فان** التدوير الاول يتحرك بحيث يتم دوره  
مع دور الخارج لكن اعلاه الى التوالى فيتحرك التدوير الثانية الخاصة هذا المقدار  
فلا بد ان يكون لذي الخاصة حركة مثل هذه الحركة الى خلاف جهتها مع  
فضل الخاصة بفضل له الخاصة فيقع بها الاحساس وان ثبت فاجعل  
حركة ذي الكوكب بمقدار الخاصة لكن بحيث يتوسط بينه وبين التدوير  
الاولى كونه اخرى مركزها مركز الاول يتحرك مثل الاول لكن الى خلاف جهته  
بحفظ وضع ذي الخاصة وهو الطريق احسن من الاول لان على هذا الطريق  
مركزها متحد فلا يتغير الخاصة اصلا بخلاف الطريق الاول فان مركز ذي الخاصة  
تختلف فلا يقع المقابلة التامة فتتغير الخاصة تغيرا وان كان قليلا  
فلنفرض الاوج **ا** ومركز الخارج **ب** ومركز العالم **ج** ومركز التدوير الاول

ومركز ذي الكوكب **هـ** وفرضنا اول نقطتي **د** و **هـ** على خط **آب** ثم تحركت  
الخارج من الاوج وتحرك التدوير الاول يوما وليله من الاوج اخرج  
خط من **ب** الى **د** ينهى الى **ز**

وهي نقطة ايتما وقعت  
وخط **بج** الى **هـ**  
بهذه الصورة  
فزاوية **آب د**  
كزاوية **زده**  
لنساوي الحركتين  
الى الساوي  
حركة الخارج و  
التدوير الاول



فحدث يتحرك الخارج زاوية **آب د** وبحركة التدوير الاول زاوية **زده** فهاتان  
الزاويتان متساويتان ثم زاويتا **آب د** و **زده** كزاويتي **دوه** و **دب**  
لان الاوليين متساويتان لقائمتين كالزاويتين فاذا انقضى منها متساويتان اعني  
**آب د** و **زده** لاجل تساوي الحركتين **فالباقيتان** متساويتان وهما  
**دبج** و **دب هـ** فخط **آب دج** متوازيان لان خط **ب د** ينصف على **ب** و  
يقام عليه عمود يصل الى نقطة **ع** من خط **ج هـ** ونضع زاوية **ب س ع** على زاوية  
**د س ع** فيقع نقطة **ب** على **د** ونقطه **ج** على **هـ** لان زاويتي **دبج** و **دب هـ** متساويتان  
وكذا خط **بج د هـ** لان البعدين مركزي التدوير الاول وذي الخاصة  
كالبعد بين مركز الخارج ومركز العالم **فخط** **ج** ينطبق على **ع** فالبعد  
بين الخطين عند نقطة **ب** اي خط **بج** من نقطة **ب** عمود على خط **ب د** كما  
يأمرنا عند نقطة **د** اي خط **دج** من **د** كما ذكر **اي** عمود على خط **ب د**  
مروءة بالتطابق **ب** على **د** والتطابق **ج** على **هـ** فيصير العمودان **بج** و **دج**  
لا يتلاقيان في احدي الجهتين اذ لو تلاقيا للاقيا في الاخرى وذا مجال الى



الخطين المستقيمين واذا توازيا فزاوية ا ب د مثل زاوية ا ج ه  
 لان زاوية ا ب د خارجة بالنسبة الى زاوية ا ج ه وهما متساويتان للكل  
 التاسع والقرين من المقالة الاولى من كتاب اقليدس وزاوية ا ب د متساوية  
 عند مركز الخارج اذ هي مقدار حركة كل يوم فكذا زاوية ا ج ه عند مركز العالم  
 فنقطة ه تتحرك حركة متساوية عند مركز العالم مع اختلاف بعده عنه ثم ورد  
 على التشابه حول مركز العالم اشكال وهو ان يقال كيف يكون الحركة متساوية فان  
 التشابه انما يكون اذا قطعت قسما متساوية في ارضة متساوية وحركة الاوج  
 خلاف التوالي ومركز التدوير الى التوالي اوجب ان يكون مدار مركز التدوير شكلا  
 بيضا فليكون قسمة متساوية بل انما يكون من الدائرة فاجاب بقوله  
 ولا يضر اختلاف من المقدار البسيط لان الزوايا عند المركز متساوية فالقسمة  
 متساوية مع قربها وبعدها ثم ورد اشكال اخر وهو ان يقال البرهان الثاني  
 ذكر على التشابه انما دل عليه اذا كان مركز الخارج ساكنا اما اذا كان متحركا بحركة المائل  
 فلا فاجاب بقوله ولا يخل بذلك تحرك مركز الخارج حول مركز العالم لان بعده  
 لا يختلف اى بالنسبة الى مركز العالم فالبرهان قائم كما كان مركز الخارج  
 ثابتا فطريق صاحب النخبة من يتم به التشابه واما المجازاة فقد اصاب  
 فيه الكلام والظاهر انه لا يميل عنه اذا ما لكاته ان حركة الخارج وهذا  
 كافية في اختلاف الدورين ولا شك انه ليس كذلك وقد سنع في طريق من  
 وهو انه لا بد من تدوير صغير في نحو ذي الخاصة فاس محاذها على نقطة نصف  
 قطر نصف جرم القمر مع غاية التقدير الاول وهو لط من اجزاء يكون نصف  
 قطر ذي الخاصة ستون وهوب دقيقة تقريبا من اجزاء نصف قطر المائل ستون  
 وذلك لان نصف القطر التدوير في الاوج خمسة اجزاء من الاجزاء التي  
 نصف قطر المائل ستون وهو نصف السدس بالنسبة الى نصف قطر المائل فكل  
 جزء من التدوير يكون نصف السدس بالنسبة الى المائل فغاية التقدير الاول  
 وهو لط من اجزاء التدوير يكون بالتقريب اثنين وخمسين دقيقة من اجزاء  
 المائل يتم دورة مع الخارج اعلا مرافق لذي الخاصة واسفله محاذ له

فذو الخاصه اذا كان في الاوج والقرين على دورة الاصغر فلا تعديل ماذا مارق  
 الاوج تحركا على الاصغر على وفق ذي الخاصة ويوى مجموع الحركتين حتى تبلغ الغاية  
 وهي قرب ثلث الاوج لان غاية التقدير في التدوير الاصغر يكون قربا من هذا  
 الحد ثم نقل الى ان يبلغ الخفيف الخارج فيكون القمر في خفيف الاصغر فلا تعديل  
 ثم فارقه يصير التقدير ناقصا لان حركة الخاصة يكون البقاء لان خفيف الاصغر  
 يتحرك بخلافها حتى يبلغ الغاية فتعين موضع القمر زيادة التقدير على الخاصة ونقطة  
 يكون لهذا وهذا ما تعرفت به على وجه لم يبق اشكال اصلا ثم للمقارنة وهو  
 التفاوت بين موضعيه من منطقة المائل والمائل بناء على ان بعدهما عن التقديرين  
 يتفاوت وهذا لم يقتر في بعض النسخات لقلة فصل في الافلاك العلوية بحركتها  
 الطولية انما قال هذا لان بهذه الكواكب افلاك اخر لا بد من اثباتها  
 بحركاتها العوضية على ما ياتي في موضع هذه افلاك مشتبه لها بحركاتها العلوية  
 هو ابطاء من الشمس اذ في غاية سرعتها مستقيمة يتقارنها فيسبقها الشمس  
 فيطلع هي مشرقة اى يطلع العلوية حال كونها ظاهرة في المشرق قبل طلوع  
 الشمس فهذا يدل على ان الشمس يسبقها تكون حركة الشمس ومكانها حال  
 الاستقامة من المغرب الى المشرق فلما كانت مغربة اى ظاهرة في المغرب بقدر  
 الشمس ثم صارت ظاهرة في المشرق قبل طلوع الشمس علم ان الشمس ادركتها ثم سبقها  
 فيكون ابطاء من الشمس فيبطو الى ان يقف في حروقة ثلث الشمس فان غايه  
 سرعتها عند مقارنتها الشمس فبعد ذلك يأخذ في بطو الحركة قليلا قليلا اذ بلغت  
 حروقة الشمس فيقف هناك فيرجع فتقابلها في وسط الرجعة ثم يقف في  
 حروقة ثلثها الثاني فيستقيم ببطو ثم يسرع فيقارنها كما مر اى يعود  
 الى الحالة الاولى وهي انها يتأخر الشمس في غاية سرعتها ثم يسبقها الشمس  
 ورجعها في اواسط الاستقامة صغير وفي وسط الرجعة عظيم واما استقامتها  
 اكثر من ايام رجعتها انما قال في اواسط الاستقامة بلفظ الجمع وقال في  
 وسط الرجعة بلفظ الواحد لانها في وسط الاستقامة غير مرتبة لكونها في مقادير  
 الشمس فغير مرتبة غير مدرك في هذه الحالة فالمراد باواسط الاستقامة ان



يكون قريبة من الوسط الحقيقي فاما وسط الرجعة فهو من هذه الحالة قريبة  
 يدرك في هذه الحالة عظم جرمها **فلا بدوير يتحرك اعلاه الى التوالي**  
 انما يدل هذه الاحوال على التدوير ليكون في اعلى التدوير متحركة على التوالي فيكون  
 مستقيمة وفي اسفله يكون متحركة الى خلاف التوالي فيكون راجعة **فقال**  
**صاحب النخبة الرجوع لا يدل على التدوير** اعلم ان الرجعة يمكن ان يكون  
 عند وجود التدوير وعند وجود خارج المركز على ما ياتي في موضعه انشاء الله  
 تعالى وهذا لما بان يكون الخارج متحركا الى التوالي والموافق الى خلافه او يكون  
 بالعكس اما الاول فيفرمك هنا لان حركة الموافق يرى مساوية ابتداء وفرنسا  
 درجة واحدة الى خلاف التوالي لكن حركة الخارج يرى مختلفة فاذا كان الكوكب  
 في الخفيض يرى حركته اكثر وهي الى التوالي فيجب ان يكون له حركة يرى في  
 اكثر من درجة فيرى فيرى مستقيما وفي الاوج يرى اقل من درجة فحركة  
 الموافق الى خلاف التوالي يزيد على ما يحسن من حركة الخارج فيرى الكوكب راجعا فاعلم  
 ان هذا الرجوع انما يكون في الاوج وصاري الكوكب في حال الرجوع اعظم جرمها  
 فلا يكون في الاوج فاستنى هذا اما الثاني وهو ان يكون حركة الموافق الى التوالي  
 والخارج الى خلافه فهذا ممكن منها والآخر ان جرم الكوكب اصغر من زمان الاستقامة  
 من جرمه في زمان الرجعة فيكون الرجعة في الخفيض وحركة الموافق فرست  
 مثل وسط الشمس الى التوالي فيجب ان يكون حركة الخارج الى خلاف التوالي بقدر  
 فضل وسط الشمس على وسط الكوكب بحيث يرى في القسم الاوجي اقل من ذلك  
 فيرى حركة الموافق الى التوالي اكثر فيرى سرب السير وفي القسم الخفيض يرى الى خلافه  
 التوالي اكثر من وسط الشمس فيرى راجعا مقابلا للشمس عند الخفيض في وسط  
 الرجوع هذا هو الوجه لعدم دلالة الرجوع على وجود التدوير لاما ذكر صاحب  
 النخبة وهو انه يتحرك الموافق الى التوالي مثل وسط الشمس والخارج الى خلاف التوالي  
 مثل نصف وسط الشمس فان هذه الكواكب يقارن الشمس في البعد لا بعد ففرنسا  
 الشمس والاوج والكوكب معا ثم الموافق حركة الى التوالي مثل وسط الشمس والاوج  
 يلزم الشمس الى التوالي والخارج الى خلاف التوالي مثل نصف وسط الشمس فيكون

الرجعة يكون عند  
 وجود التدوير  
 وعند وجود خارج  
 المركز

عدم دلالة الرجوع  
 على وجود التدوير

حركة الى التوالي مثل نصف وسط الشمس فيجب ان يقع المقابلة عند قطع تمام  
 الدور والواقع خلافه **فاستدل** اي صاحب النخبة على وجوه  
 التدوير **بأخلاف غاية التعديل** اي غاية التعديل بخلاف التعديل  
 الذي يكون بخارج المركز لا يختلف لكن التعديل الذي بالتدوير يختلف بان نصف  
 قطر التدوير قد يرى اصغر وقد يرى اعظم وانما يجب ان يكون التدوير بحيث  
 يتحرك اعلاه الى التوالي لان الكوكب يرى صغيرا لجم في واسط الاستقامة  
 فيكون ابعد عن الارض فيكون في اعلى التدوير وايضا لما كان زمان استقامته  
 اكثر من زمان رجعته علم انه في زمان الاستقامة في اعلى التدوير فابها  
 اعظم من سافلها **ثم اذا قيس سرعة الحركة ويطوى الى بطو واختفاء**  
 الى اختفاء وجد زمان كل متفاوتا في جميع اجزاء فكل البروج متفلا ذلك  
 بانتقال التوالي فلا بد من خارج في نحو مثل حركته كالنوبة  
 فيكون كل واحد من هذه الاحوال يوجد متفاوتة او جبا ان التدوير  
 غير كاف لحدوث هذه الاحوال ولما وجدت هذه الاحوال في جميع اجزاء منطقة  
 البروج يكون حامل التدوير فلما شاملا للارض ويكون خارج المركز لتفاوت تلك  
 الاحوال لان كان الحامل موافق للمركز لا يتفاوت ثم اذا وجد هذه الاحوال  
 متفاوتة كفاية السرعة مثلا في وسط الاستقامة لم يكن كفاية السرعة في استقامة  
 اخرى فاذا صدروا اصدادا متولبة وعرفوا الموضع الذي يكون فيه في غاية البطو  
 بالنسبة الى الاستقامات الاخرى يكون اوجه في ذلك الموضع ثم وجدوا ذلك متفلا  
 بانتقال النوبة علم ان خارج المركز في مثل متحرك بحركة الثابت هذه هي الاملاك  
 التي اشهرها القدماء والحركة في الطول وسيا في هذا الفصل ما يجب زيادة الحركة  
 الطولية ايضا وايضا في فصل العرض ما يجب اثباته للحركة العرضية **وحركة**  
**الخارج للزحل دقيقتان وللمشتري خمس وللجحد وتلوز وعلم انما في**  
**الدورة مقارنة للشمس في الخفيض مقابلة لها** انما علم ذلك  
 ان كونها محركة في وسط الاستقامة وفي غاية السرعة وقد قرأنا في حال  
 الاستقامة يكون عند الدروة وقد قرأنا ايضا انها تقابل الشمس في وسط

الرجعة

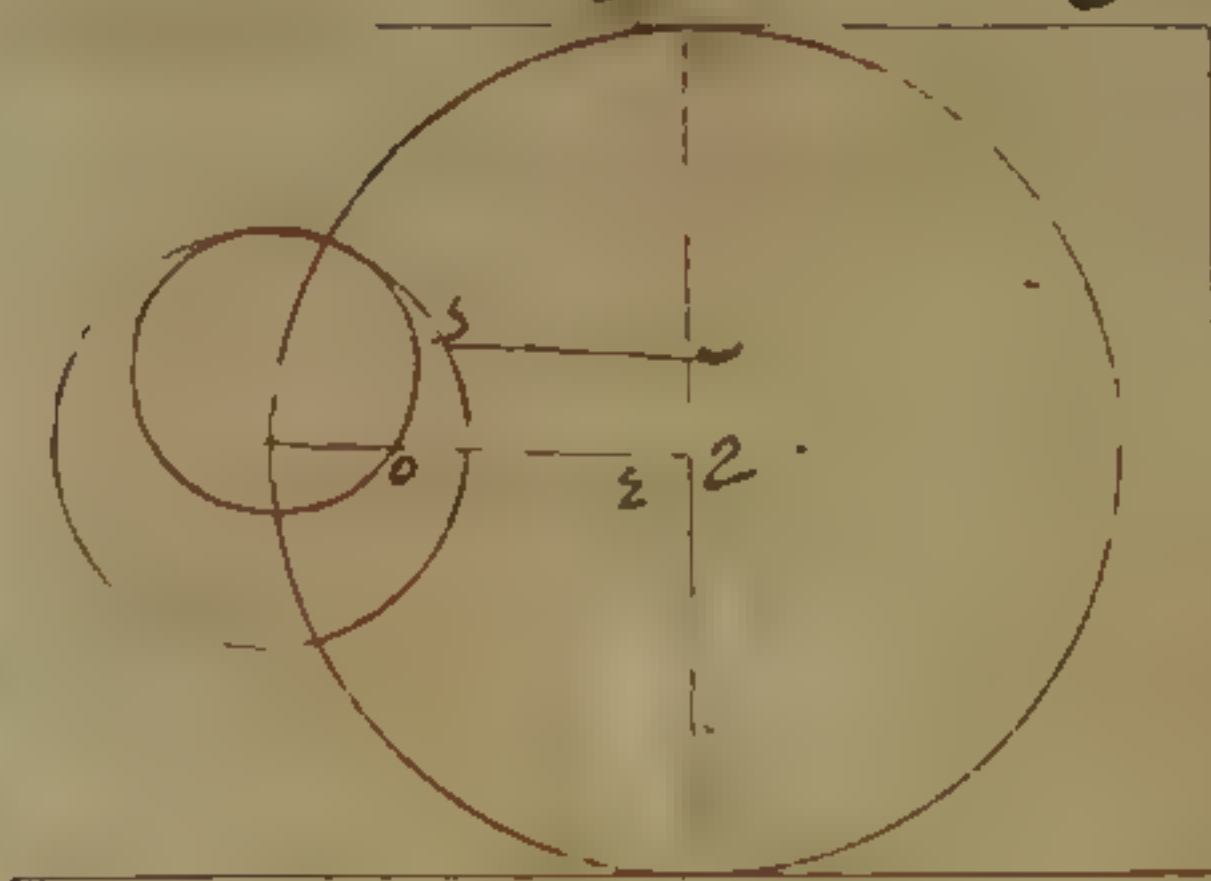


فوسط الرقعة في حضيض التدوير **●** فعلم ان حركة تدوير ما مثل فضل  
 وسط الشمس على وسطها **●** انما يكون كذلك لانها اذا قادت الشمس في الدروة  
 ثم حول التدوير حركت بقدر وسطها ثم الشمس تحركت بمقدار وسطها فالشمس  
 تسبق مراكزها او يرها بقدر فضل وسطها على اواسط تلك الكواكب والتدوير  
 ان تحرك ذلك المقدار ضد مقابلة الشمس يكون الكوكب في حضيض التدوير ثم في  
 مقاديرها يكون في الدروة مثلا وسط الشمس لبط دقيقتين ووسط زحل دقيقتين  
 فالفضل حج دقيقتين والتدوير يتحرك بر دقيقتين من دوائر التدوير فيحصل المطلوب  
**●** ولها اختلافات اقوس من منطقة المثل بين طرفي خطين او دوائر عرضها  
 جزماني من مركز العالم احدها على مركز التدوير والاخر على مركز الكواكب وتبينان  
 الى سطح المثل وغابتها قوس جيبها نصف قطر التدوير وهو زحل دل والمشتري  
 ال والمريخ لطل على ان نصف قطر الحامل في ذلك في البعد الاوسط **●**  
 اعلم ان حده هذه الكواكب تنفق عند كون التدوير في البعد الاوسط للحامل  
 ورصد القمر تنفق عند كون التدوير في الاوج وانما فعلوا لذلك لان القمر اذا  
 كان في الاوج فلك حالة ظاهرا لا يجري فيه الغلط فان الشمس كيف تحل  
 او هات الكواكب لانها خفية بالنسبة الى اوج القمر لا يمكن معرفتها فجعلوا الاوج  
 في القمر مني الامر لا في غير بل جعلوا المبني حال كون التدوير في البعد الاوسط  
**●** وهو التعديل الثاني في الزيجات وهو ان يدعى الوسط مادام الكوكب باطنا  
 من الدروة فاقص اذا كان صاعدا اليها **●** لان اعلى التدوير يتحرك الى  
 النواقي والحضيض الى خلاف النواقي **●** ان ينصف قطر التدوير يرى صفر  
 اذا كان التدوير فوق البعدين الاوسطين ويرى اعظم اذا كان تحتها فوضع  
 نصف قطر التدوير في البعد الاوسط وزيادته في البعد الاقرب في جدولين على  
 نحو ما ذكرنا في القمر ثم وضع نقصانه في البعد الابعد فيوضع جدولان اخران  
 لاجل النقصان كما وضعت الزيادة ثم تناسل الحركة حول مركز معدل المسير **●**  
 على خط الاوج والحضيض واقعة في طرف الاوج بعدها عن مركز الخارج لبعده  
 عن مركز العالم بعد كل واحد في دمج له دب منه وفي الميع دمه وقطر

الدروة والحضيض يجاذي هذه النقطة فاقول لابد من خارج مركز مركز  
 متوسط بين مركز معدل المسير وبين نقطة ظنوها مركز الخارج وفي تحتها تدوير  
 محيط بالتدوير ذي الكوكب بعد ما بين مركزيها مثل بعد مركز الخارج الذي  
 ابتناه عن مركز معدل المسير وهو في المريج ج ما اذا كان المحيط في الاوج  
 فذو الكوكب في حضيض المحيط وحركة المحيط مثل الخارج علاه الى النواقي **●**  
 الى خلافه فاذا وصل المحيط الى حضيض الخارج ارتقى مركز ذي الكوكب على دروة  
 المحيط فيكون بعد مركز ذي الكوكب دائما بعدا متساويا عن نقطة ظنوها  
 مركز الخارج **●** فرضنا من مركز الخارج الدعا ابتناه الى مركز التدوير المحيط  
 ستين فاذا كان المحيط في اوج الخارج وذو الكوكب في حضيض المحيط ومن مركز  
 ذي الكوكب الى مركز المحيط ج فمن مركز ذي الكوكب الى مركز الخارج ب ومن  
 مركز الخارج الى نقطة ظنوها مركز الخارج ج فالبلغ ستون واذا كان المحيط  
 في حضيض الخارج وذو الكوكب على دروة المحيط فمن مركز الخارج الى مركز  
 ذي الكوكب ج فمن نقطة ظنوها مركز الخارج الى مركز ذي الكوكب ستون  
 فاذا كان التدوير في الاوج والحضيض بقدر مركز التدوير الى النقطة التي  
 ظنوها مركز الخارج متساو تحقيقا لما في الدافع الاخر يكون متساويا  
 فويها لا يطر القفاوت في العلويات **●** ويكون حركة ذي الكوكب متساوية  
 حول مركز معدل المسير لان مركز ذي الكوكب اذا كان في الاوج كان في  
 حضيض المحيط وحركة الحضيض الى خلاف النواقي والتساوي يكون في طرف  
 الاوج على عكس ما في القمر **●** فان القمر التشابه الى النقطة في جانب  
 الحضيض من مركز الخارج وهي مركز العالم وهذا في جانب الاوج وهي مركز  
 معدل المسير فلتقوس الاوج نقطة اتمركز معدل المسير وبمركز الخارج ج  
 ومركز المحيط و مركز التدوير وفرضنا اولا المحيط في الاوج والتدوير  
 في حضيض المحيط ثم تحرك الخارج الى النواقي ومركز التدوير الى خلافه فيحصل  
 د و ج ه فزاوية ج ه ه مثل زاوية ا ج ه لتساوي الحركتين وخط د ه  
 مساو لخط ب ج فخط ب د مواز لخط ج ه لانا نصف خط ج ه على ع



عليه عمود من خط ب د ونطبق زاوية آج ه على د ج الى اخر ما  
 فاذا كان الخطان موازيين كان زاوية آ ب د الخارجية مثل زاوية آ ج ه  
 فيكون حركة مركز التدوير متشابهة حول مركز معدل المسير ثم لا بد من  
 حافظ لموضع التدوير يتحرك مثل المحيط الى خلاف جهة او من جعل حركة التدوير  
 بمقدار حركة المحيط والخاصة كما عرف في القمر ليفصل التدوير مقدار  
 الخاصة فيقع به الاحساس



والاشكال المحاذاة  
 لا يرد ان القطر  
 مجاز لنقطة  
 تتشابه الحركة  
 حولها وهي مركز  
 معدل المسير

بالقطر المقتر الماذ بالذروة والخفيض الوسطين فهذا الاختلاف  
 ينقص من الوسط ويزاد على الخاصة مادام التدوير هابطا من الارجح وبالعكس  
 اذا كان صاعدا اي يزداد على الوسط وينقص من الخاصة اذا كان التدوير  
 صاعدا الى الارجح وانما ينقص من الوسط اذا كان التدوير هابطا ويزاد اذا كان  
 صاعدا لان مركز معدل المسير واقع في جانب الارجح بالنسبة الى مركز العالم  
 بمنزلة مركز الشمس لان الوسط قوس من اول الحمل الى طرف الخط الخارج من مركز  
 معدل المسير المار على مركز التدوير والذروة الوسطى المنتهية الى سطح المثل فينقص  
 او يزداد كما مر في الشمس وانما يزداد او ينقص من الخاصة لان الوسط للمعدل قد  
 اخذ من اول الحمل الى طرف الخط الخارج من مركز العالم الى مركز التدوير مادام  
 على الذروة المربعة منتهيا الى سطح المثل والذروة الوسطى وهي مبداء الخاصة  
 قد وقعت في جانب الخفيض بالنسبة الى الذروة المرتبة والتوالي هنا من جانب  
 الارجح الى الخفيض فلا بد ان يزداد على الخاصة ما بين التدويرين ليحصل الذروة  
 المرتبة فينفذ بالخاصة المعدلة التعديل الثاني فيزداد على وسط المعدل وينقص

على الرسم المعلوم واذا كان التدوير صاعدا فان الذروة الوسطى في جانب  
 الخفيض ايضا لكن التوالي من جانب الخفيض الى الارجح فيجب ان ينقص ما بين  
 التدويرين ليتعين الذروة المرتبة فتعين موضع الكوكب بهذا العمل  
 دل على الساب والمحاذاة عند مركز المعدل المسير فيود عليه ان هذا الاختلاف  
 شيء واحد فنسبه الى منطقة معدل المسير التي يعتبر بها الوسط فكيف يصح  
 هذا العمل اعلم ان في الزيجات اذا تعدل الاول بالمركز وهو خمس  
 درجات مثلا والتدوير هابط من الارجح فتزداد خمس درجات على المركز وينقص  
 خمس درجات من الخاصة وان كان صاعدا يعمل على العكس فهنا الاختلاف  
 ان كان خمس درجات بالنسبة الى اجزاء منطقة معدل المسير يكون اكثر  
 من خمس درجات بالنسبة الى اجزاء منطقة التدوير فكيف يصح زيادة هذه  
 الخمس على تلك ونقصانه من ذلك فالجواب ان زاوية التعديل  
 التي يزداد على الخاصة او ينقص منها ما يكون عند مركز التدوير فهذه  
 الزاوية اذا وضعت على مركز العالم فهي التي يزداد وينقص من منطقة  
 معدل المسير كما عرفت في الشمس وما ينقص بالمرجح ان بعده عن الشمس  
 في المقارنة اكثر من بعده عنها في المقابلة لان اقل بعد المقارنة بقدر  
 قطر تدوير المريج وهو عطفة وذلك حين يكون الشمس في الارجح ومركز  
 تدوير المريج في خفيض الجايح واكثر بعد المقابلة بقدر قطر مثل الشمس  
 وهو حنج وغلظ مستقيم المريج وهو بته وغلظ مقيم الشمس وهو د  
 فالجمع ب ط وذلك حين يكون في الارجح ويدرف هنا من نصف قطر  
 التدوير وما بين المركزين اعلم ان المريج اذا كان مقارنا للشمس يكون  
 على ذروة التدوير فاذل بعده عن الشمس في هذه الحالة ان يكون الشمس  
 في الارجح وتدوير المريج في خفيض الحامل فيكون البعد بينها بقدر قطر التدوير  
 وهو عطفة لانه نصف قطر لطل واذ كان في المقابلة كان في خفيض  
 التدوير فاكتر البعد بينهما ان يكون التدوير في الارجح والشمس ايضا في الارجح  
 فح يكون بينهما مثل الشمس وهو حنج لان نصف قطر حمل المريج اذا كان

تما ينقص المريج



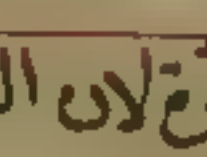
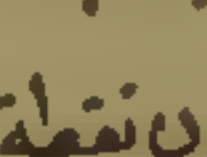
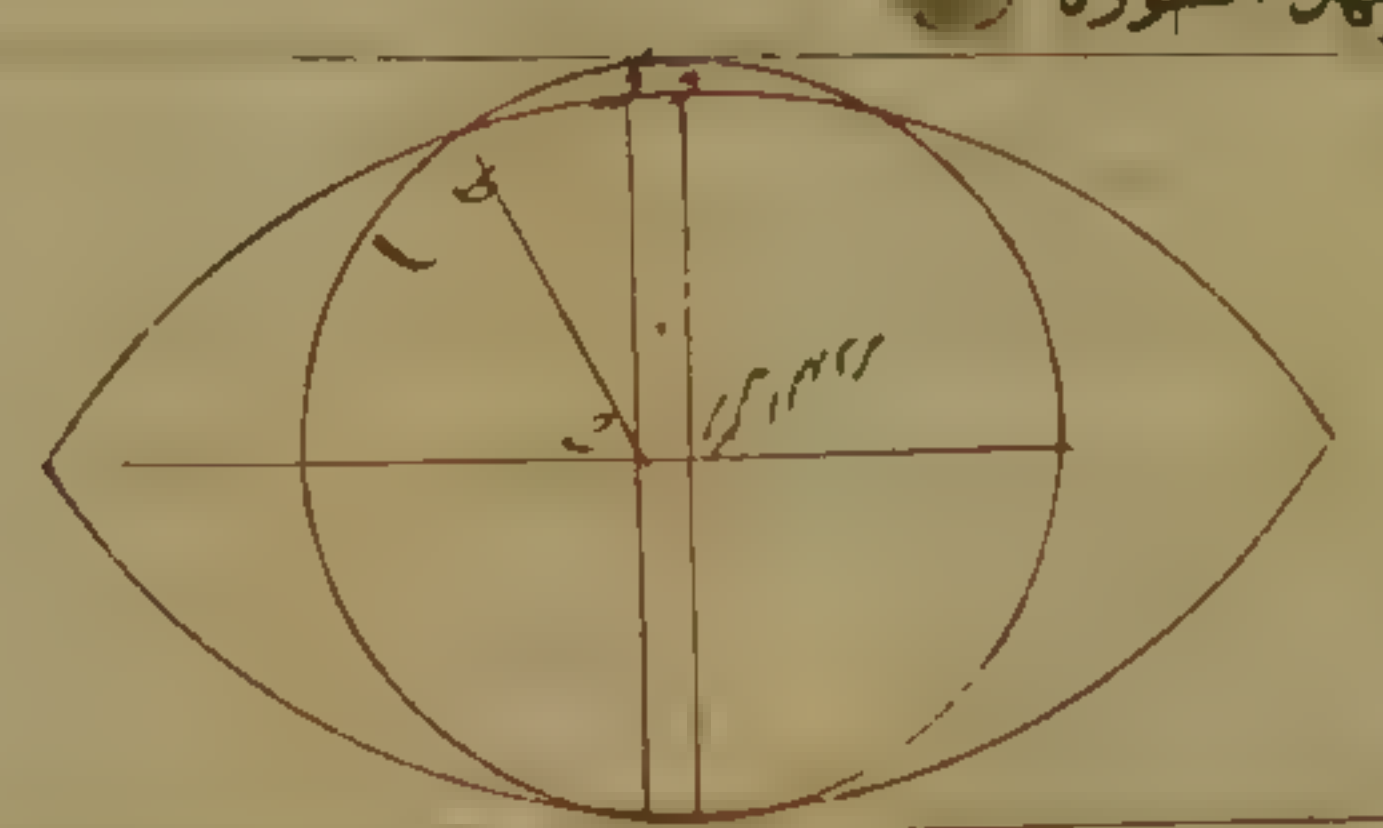
ستين وهو من مركز الحامل الى مركز التدوير فاذا كان هذاتين ونصف  
قطر تدوير المربع لعل بقي من حضيض التدوير الى مركز الحامل كد ل ثم من  
مركز الحامل الى مركز العالم دة فبذلكها لول فهو نصف قطر مثل الشمس  
نح ثم غلط تتم المربع بة لان غلط التمام ضعف باين المركزين ثم غلط تتم  
الشمس فاكيلعسط

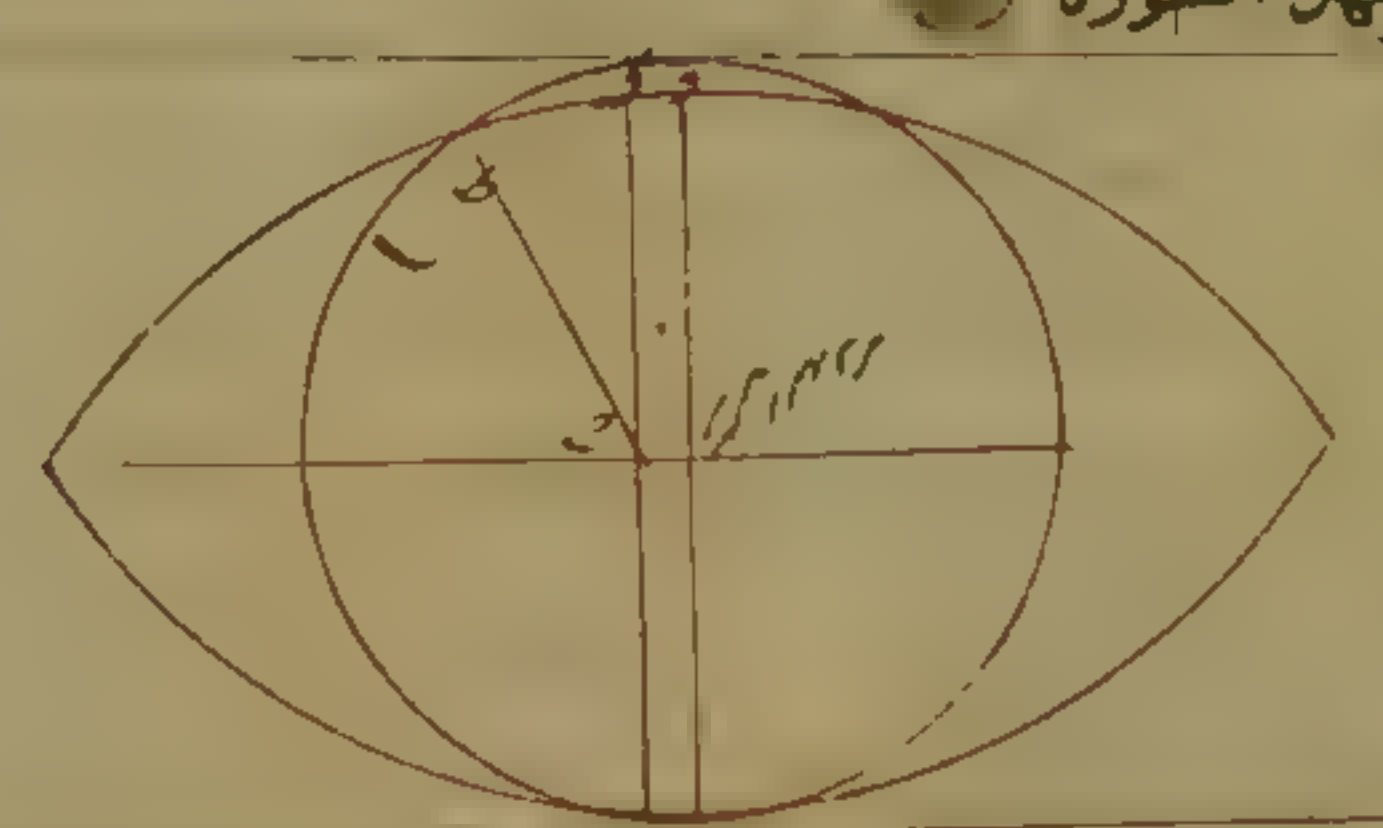


**فصل في افلاك السفالين لحركتها الطولية يقارنان الشمس و**  
حركاتها في غاية السرعة في وسط الاستقامة وكذا في وسط الرجعة اي  
يقارنان الشمس وحركاتها في غاية السرعة لكن خلاف التوالي في وسط الرجعة  
فان كلاهما يسرع في الحركة فيسبق الشمس بعد مقارنته ويظهر مغربا ثم يأخذ  
في البطء بالتدريج الى ان يقف ثم يرجع ويختفي مغربا ويقارن الشمس في وسط  
ابام الرجوع وحركة الى خلاف التوالي ويسرع بالنسبة الى غير وسط الرجوع و  
يقارنها فيسبقه الشمس ويظهر مشرقا ثم يقف ويستقيم من بطء الى متوسط  
ثم سرعة الى ان يختفي ويدرك الشمس ويقارنها في وسط ايام الاستقامة غاية


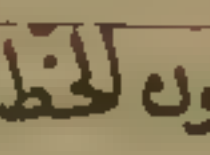
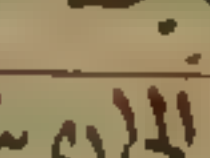
السرعة ولا يبعد الزهرة عنها اكثر من مروجته وعطارد اكثر من لو  
درجة وهما في الاستقامة اكثر لينا واصغر حركتهما تدويرا علاه يتحرك الى التوالي  
واسفله الى خلافة والبعد عن الشمس بقدر ما يقتضيه نصف قطر التدوير  
فكونها بحيث لا يبعدان عن الشمس الا المقدار المذكور يدل على تدوير يتحرك مركزه  
مثل وسط الشمس والكوكب يبعد عن الشمس بقدر يقتضيه نصف قطر التدوير  
وانما يجبان يكون علاه متحركا الى التوالي واسفله الى خلاف التوالي لان ليشه  
في الاستقامة اكثر فكان في على التدوير وعلى التدوير اعظم من اسفله وايضا  
في ايام الاستقامة اصغر حركتهما فبكون ابعد عن الارض فيكون في على التدوير  
ثم اذا قيس حال الى حال لم يوجد متشابهة فالتدوير في ثخن خارج مركز  
حركته مثل وسط الشمس اي اذا قيس غاية سرعة في دور الى غاية  
سرعة في دورا اخر لا يكون مثلها وهكذا الاحوال الاخر فعلم ان التدوير  
غير كاف ثم لا علم ان كلاهما لا يبعدان عن الشمس الا بمقدار معلوم علم ان حامل  
التدوير فلك شامل للارض لان يكون التدوير في ثخن تدويرا اخر وذلك  
الحامل لا بد وان يكون خارج مركزه والا يكون الاحوال متشابهة  
لمركز التدوير ملازم لمركز الشمس ثم الجزء الذي يوجد البطء فيه استند  
والزمان اقل ينتقل بانتقال الثوابت فلا بد من مثل يتحرك كالنواب  
فان مركز التدوير اذا كان في الاوج يكون في غاية البطء لكن زمان  
غاية البطء يكون قليلا وذوال غاية البطء يكون سرعا فالموضع الذي  
يكون بهذه الصفة وهو الاوج ينتقل بانتقال الثوابت وكذا الاحوال الاخر  
كغاية السرعة وغيرها ينتقل بانتقال الثوابت ايضا ثم في الزهرة  
كل حال يوجد في جزء من الخارج فضده يؤخذ في مقابلة فالاحوال  
التي يوجبها الاوج كغاية من نصف قطر التدوير وغاية بطء حركته مركز  
التدوير اذا كانت في موضع يكون في مقابلة ذلك الموضع احوال يوجبها  
الحضيض كعظم نصف قطر التدوير غاية سرعة حركة مركز التدوير  
بخلاف عطارد فان بعده الاقرب الدال عليه غاية عظم نصف قطر التدوير



ليس في مقابلة بعده الا بعد الدال عليه غاية صغر بل في تثليثه فهو منها اعظم  
 ثم في المقابلة ثم في البعد الا بعد بخلاف العرفان نصف قطر بدويره في البعد  
 الا بعد ومقابلته سواء والبعد الا قرب في العرفان التبيين فدل ان مدار مركز  
 التدوير ليس دائرة لان النقطتين محيط  وهما موضعان تثليثي الاوج  
 اقرب من سائر النقط الى النقطة في داخله وهما مركز العالم والدائرة لا  
 يكون كذلك فان النقطة التي في داخل الدائرة ان كانت مركزا لجميع نقطة  
 المحيط مساوي البعد بالنسبة اليه فلا يكون النقطتان اقرب اليه وان  
 كانت غير المركز يكون نقطة واحدة اقرب النقطة اليها لانقطتان   
 فمداره شكل اهليلجي او بيضوي فله ان جان يكون فيها في البعد الا بعد وفي  
 احدها في مقابلة فله مدارا مركز احدها في ثخن المثل وهو المدير بعد مركز  
 عن مركز العالم وفي طرف البعد الا بعد والاخر في ثخن المدير بعد مركزه عن  
 مركزة ج على ان قطر الحامل ستون والتدوير في ثخنه والكوكب في التدوير <sup>كالاج</sup>  
 الاول يتحرك بالتوازي والثاني بالمدير على خلاف التوالي كوسط الشمس والحامل الى التوالي  
 ضعفه فاذا كان التدوير في الاوجين من مركز العالم الى مركز المدير ومنه  
 الى مركز الحامل ج ومنه الى مركز التدوير فالمبلغ فيتحرك الاجح الثاني ومركز  
 الحامل بالمدير الى خلاف التوالي والتدوير بالحامل الى التوالي فالبقى الاجح الثاني  
 ومركز التدوير في مقابلة الاجح الاول ومركز الحامل هنا بين مركز المدير  
 مركز العالم والبعد من مركز العالم الى مركز التدوير فاذا تم الدور حصل  
 من حركة مركز التدوير هذا الشكل طوله وكو غاية عرضه قيد ووسط مركز  
 المدير بهذه الصورة 




لان مركزه

لان مركز العالم الى مركز التدوير اذا كان في الاوجين سطر واذا كان مقابلته  
 بر فالمبلغ فلو ثم مركز الحامل اذا تحرك الى خلاف التوالي ربع الدور ومركز التدوير  
 الى التوالي ربع الدور ايضا فمن مركز الحامل الى مركز التدوير ستون من الوسط  
 وهو مركز المدير الى مركز التدوير يكون بر ثم اذا تحرك مركز الحامل ثلثة ارباع  
 الدور ومركز التدوير كذلك في الطرف الاخر فمن مركز الحامل الى مركز  
 التدوير ستون من الوسط الى مركز التدوير بر فاذا كان كل من الطرفين  
 بر فالمجموع قيد  فالبعد الا بعد نقطة او مقابلة ومركز العالم ج  
 فيخرج منه خطا يصل الى محيط الشكل على نقطة د قائما على اب فان ج د  
 اصغر من ج ب لان ج ب مقداره ر وهو نصف غاية العرض وج د  
 اقل من نصف غاية العرض لان العرض يقل شيئا فشيئا اذا جاوز المنتصف  
 وهو مركز التدوير فاذا فصل من ج ب مقدار ج د وادير دائرة فيخرج  
 الدائرة عن الشكل عند نقطة ط ثم يدخل عند نقطة د لان كل دائرة  
 يعمل في الشكل البيني فطرها مثل عرضه في اي موضع كان فقطعات  
 منها يخرجان عن الشكل في طرفه لان العرض نقل في هذا الشكل اكثر مما نقل  
 في الدائرة لان هذا الشكل ينهي الى الزاوية بخلاف الدائرة فيبعد المجاوزة  
 عن نقطة يكون الخط الخارج من ج الى محيطه اقصر من ج د   
 لان حركة مركز الدائرة وقطعة الدائرة قد خرجت عن الشكل فالخط الخارج  
 من نقطة ج وهي المركز الى محيط الدائرة يكون ساويا لخط ج د فالخارج  
 من نقطة ج الى محيط الشكل وهو داخل في نقطة محيط الدائرة يكون اقصر  
 من ج د  الى ان ينهي الى غاية القصر ثم يطبق الى ان ينهي الى نقطة  
 ط فيصير ساويا لخط ج د ثم يصول الى ان ينهي الى مقابلة بعد الا بعد  
 واما الاختلافات فكل في العلوية فافلاك الذهبه كافلاكها اما عطارد  
 فالنسابة والمجاورة فيه بحسب نقطة متوسطة بين مركزي المدير والعالم  
 وقال صاحب التذكرة لم يتسرى فيهم ذلك على ما ينبغي وما انا اذكر ما يستره الله  
 تعالى فاقول حركة مركز التدوير يجعل مستقيمة حول مركز المدير بالطريق



الذي ذكر في القمر فثبت خارج مركز مركز متوسط بين النقطة التي طوقها  
 مركز الخارج وبين مركز المدير فيكون بعده عن مركز المدير درجة ونصف  
 لم تثبت تدويرا في نحن الخارج ثم في نحن هذا التدوير التدوير ذالكوكب  
 بعد مركز عن مركز التدوير الاول كبعد مركز الخارج عن مركز المدير حركة التدوير  
 الاول لحركة الخارج اعلاه الى التوالي والسفله الى خلافه فيلزم تشابه حركة  
 مركز التدوير حول مركز المدير فلو ان يكون غاية الاختلاف بقدر ما يقتضيه  
 خروج مركز المدير عن مركز العالم وهو ستة اجزاء والواقع بقدر ما يقتضيه  
 نصف ذلك فعمل ان مركز التدوير ميلانوليا وطريقه ان يثبت ثلثه افلا  
 محيط بعضها ببعض ماوية للمدير بحيث مركزها مركز وحركة الاول مثل  
 المدير والثاني ضعفه على خلاف جهة الاول والثالث مثل الاول وفي جهة  
 قطب الاول عند طرف الخط الارضي على مركز المدير العالم على خط الاجز الحضيض  
 محاذ لمنطقة المدير وفرضنا اول قطب الثاني عزبها عنه مجازيا للمنطقة  
 ايضا ونقطة نقطة من منطقة المدير يزيد عن مركزه على خط مستقيم  
 غربيه عن قطب الثاني كل بعد نصف غاية الميل اي درجة ونصف ومركز  
 التدوير محاذية لها وقطب الثالث مساويا لقطب الاول فلو ان  
 تحرك الاول والثاني ان يتحرك نقطة آ على خط مستقيم على التوالي ست  
 درجات ثم يعود ويتحرك الى خلاف التوالي ست درجات حتى يعود الى  
 الحالة الاولى وكذا جميع اجزاء المدير وكذا مركز التدوير فادار الاول ربع  
 الدور انطبق نقطة آ على قطب الاول وح وصل مركز التدوير الى  
 الاجز لانه تحرك وبما وثلاث درجات لان حركة الاختلاف الى التوالي  
 ولا اختلاف هنا لانطباقها على قطب الاول فاذا تم الاول نصف الدور  
 يكون نقطة آ في غاية البعد الشرقي عن قطب الاول وهي ثلاث درجات  
 وح يكون بعد مركز التدوير عن الاجز ربع دور وثلاث درجات لان الاول  
 زاد ح يكون مركزه على التوالي ثم يتحرك الاول ربع الدور فح ينطبق نقطة آ  
 على القطب ومركز التدوير مغايلة الاجز لانه تحرك عن البعد الاوسط

ربع دورا لثلاث درجات تكون حركة الاختلاف على خلاف التوالي  
 ولا اختلاف منها ثم نقطة آ يصير غربيا حتى ينتهي الى حالة الاولى وهي  
 النهاية الغربية فيكون من النقطة المغايلة للاوج الى مركز المدير  
 ربع الدور لثلاث درجات لان الاختلاف ناقص يكون حركته الى خلاف  
 التوالي فهذا هو التشابه عند نقطة بين مركز العالم ومركز المدير و  
 المحاذات ابعد ما يمكنه بحسب هذه النقطة  انما يلزم التشابه  
 عند هذه النقطة لان مركز التدوير اذا كان عند الاجز فلا اختلاف  
 فاذا صار ما يطابق تحرك حركة يكون التعديل ناقصا غاية ثلاث درجات <sup>تقص</sup>  
 عن الوسط واذا كان التشابه حول النقطة المذكورة يجب نقصان  
 التعديل هكذا ثم عند مقابلة الاجز لا اختلاف ثم يتحرك بحيث يكون التعديل  
 زائدا غاية ثلاث درجات وعند التشابه حول النقطة المذكورة يجب  
 نقصان التعديل هكذا ثم عند مقابلة الاجز لا اختلاف ثم يتحرك بحيث  
 يكون التعديل زائدا غاية ثلاث درجات وعند التشابه حول النقطة المذكورة  
 يفعل هكذا فنصف العمل بنقصان هذا المدار وزيادته دل على التشابه  
 حوله واما المحاذاة فانه اذا زيد على الذروة الوسطى ونقص منها تعديل  
 غاية ثلاث درجات ليحصل الذروة المرتبة ومع العمل ومحنة العمل بهذا  
 دل على قطر الذروة والحضيض الوسطين بميل على المرتبة هذا القدر  
 فيكون محاذيا للنقطة المذكورة فالاستدلال بلازم المحاذاة دل عليها  
 وهذا ما تقدمت به ولم يتيسر لاهل الاولين والاخرين الحمد لله عليهم السلام

**فصل** في العرض واحداث وقدر العلوية عرضان احدهما  
 ميل المائل عن منطقة المثل والمائل دائرة يرسم على سطح المثل مركزها  
 مركز العالم اذا فرضت منطقة الحامل قاطعة للعالم وهذا الميل ثابت  
 غاية لداخل جزان ونصف والمشتري جزء ونصف والمريخ جزء والثاني ميل  
 قطر الذروة والحضيض من منطقة المائل فانه ليس في سطحه ولا في سطح  
 منطقة البروج الا عند يكون مركز التدوير في إحدى الجوزهرين وبعد ذلك







بالنسبة الى مركز التدوير للزهرة جزآن ونصف ولعطارد ستة اجزاء وربع  
بالنسبة الى مركز العالم هكذا ولا تفاوت بين الشمال والجنوب **●** لا  
التفاوت في العلويات بين الشمالي والجنوبي انما كان لان الاوج كان شاملا  
وهنا غاية هذا الاختلاف عند العقدين وهما في منتصف الاوج والخصيف  
وبعدهما من الاوج والخصيف متحد سواء بميل الذروة والخصيف شمالا وجنوبا  
**●** الثالث ميل قطر البعد الى الاوسطين للتدوير عن سطح مواز لمنطقة  
المثل وهو ليس في سطح المائل ولا المثل الا عند مركز التدوير في احد العقدين  
فاذا فارقته كان ذاهبا الى الاوج ففي الزهرة العرف المتأخر اعلى من العرف المتأخر  
ل الى الشمال والتقدم وهو الصباحي الى الجنوب **●** العرف المتقدم هو الذي  
يكون الكوكب فيه اولاً ثم يتحرك الى التدوير الى التوالي فيصل الكوكب الى الزهرة  
الاخر والمتقدم يسمى مسابما لان الكوكب يكون على طرفه عند الصباح المتأخر  
يسمى سابيا لان الكوكب يكون على طرفه عند المساء والصباحي غربي والمباقي  
شرقي **●** وفي عطارد على العكس **●** انما اذا كان ذاهبا الى الاوج فالزهر  
المتأخر مال الى الجنوب والتقدم الى الشمال **●** متى يصل الى الاوج تحيد  
غاية الميل ثم ينقص الى ان يقدم عند الوصول الى العقدة الاخرى ثم يميل  
المباقي الى الجنوب والصباحي الى الشمال في الزهرة وفي عطارد الى ان يصل  
الى مقابلة الاوج ثم يقل الى ان يحصل الوضع الاول واعلم ان العقدة الاولى  
تسمى في الزهرة داسا وفي عطارد ذنبا والاخرى على العكس **●** اي  
العقدة التي يكون مركز التدوير عندها ذاهبا الى الاوج تسمى في الزهرة  
داسا وفي عطارد ذنبا والتي يكون مركز التدوير عندها ذاهبا الى الخصيف  
تسمى في الزهرة ذنبا وفي عطارد داسا والرأس والذنب ههنا ليسا كما في  
سائر الكواكب فان في الزهرة كل واحدة من العقدين فهي بحيث اذا جاوزها  
مركز التدوير في الزهرة يصير شمالا وفي عطارد يصير جنوبا وسياقي كية  
ان هذا الفرض اجتمع من سطح مواز لمنطقة البروج **●** وانما ابتدوا  
هذه الفروض لانهم رصدوا العلوية عند كون مركز التدوير في البعد لا بعد

وكذا الاقرب

وكذا الاقرب والكوكب في أي موضع من التدوير فوجدوها شاملة عن  
منطقة البروج دائما في البعد لا بعد وجنوبية عنها في الاقرب وايضا  
وجدوا جزئين متقابلين من منطقة البروج بحيث كلما كان مركز التدوير  
فاحدهما والكوكب في الذروة او الخصيف كان عديم العرض وكلما كان  
مركز التدوير في غير هاتين النقطتين والكوكب في الذروة او الخصيف  
وجدوا ميل الذروة اقل من ميل الخصيف محكوا بان المائل ميله عن منطقة  
البروج ثانيا سلا وجنوبا وان هذين الجزئين هما العقدة **●**  
لما وجدوا نقطتين متقابلتين بحيث اذا كان مركز التدوير في احد هما  
والكوكب في الذروة او الخصيف كان الكوكب عديم العرض يكون النقطتان  
جزءا قريبا ولما وجدوا الكوكب في جميع اجزاء التدوير في نصف المائل شاملا  
وفي نصفه جنوبيا كان الميل الاول ثانيا لا كان ميل الاول ثانيا ووجدوا  
الكوكب عديم العرض اذا كان على الذروة او الخصيف والمركز في احد العقدين  
واذا عرضا اذا كان في احدى كني المركز في غير احد العقدين كان الميل الثاني  
غير ثابت **●** بل اذا كان في احدى العقدين كان في سطح المائل والمثل  
واذا جاوزها مال الذروة نحو تلك البروج والخصيف الى خلافه والاعلم  
كان بعد الذروة عنه اقل دائما من بعد الخصيف **●** فان قلت لا  
قوله والاعلم ان كان بعد الذروة عنه اقل دائما من بعد الخصيف يمكن ان  
يكون بعد الذروة اقل لكونها ابعد عن مركز العالم كما ترى المثل الثاني  
قلت اذا كان مقداران ساويان فايها كان اقرب الى الناظر يرى اعظم  
المثل الثاني الخصيف يرى اعظم لهذا اما ههنا فانه اذا اخرج خط من مركز  
العالم الى مركز التدوير فبات على اعلاه على نقطة او اسفله على نقطة ب  
والحال ان مركز التدوير ليس في سطح المثل فبعدا عن المثل شبه بعد  
ب يرى اهدا مساويا للاخر وان كان الاول اكثر فكل نقطة يكون على اعلى  
التدوير وهي اقرب الى المثل من آخري اقرب الى المثل من نقطة على اسفل  
وهي بعد عن المثل من نقطة ب ووجدوا في العقد الاوسط من التدوير



أي عند طرف قطره الصياحي والمساوي عند القديتين عديمة العرض وعند  
 غيرها ذات عرض واحد مساو لعرض مركز التدوير فكان القطر ما في سطح  
 البروج أو مواز إليه فالميل الأول وهو ثابت لا يحتاج إلى محرك لكن الميل  
 الثاني وهو غير ثابت يحتاج إليه **فصاحب التذكرة** أثبت للميل الثاني  
 ثلث كرات مجتمعة بالتدوير مركزها مركز منطقة الأولى في سطح منطقة  
 المائل فتدوير دائرة يمر بقطب التدوير قطب الأولى على تلك الدائرة وقطب  
 الثالثة مسامت لقطب الأولى وقطب الثانية بحيث يكون بعده عن قطب  
 الأولى نصف غاية الميل وكذا عن قطب التدوير بفرض أول هذا **فصل**  
 أي قطب التدوير **فصل** شأنا عن قطب الثانية وكذا هو **فصل** أي قطب الثانية  
 عن قطب الأول مركز التدوير فيما بين الذنب والرأس فيتحرك الأول  
 مثل الحامل والثانية منصفه في ثلاث جهات الأولى والثالثة مثل الأولى  
 وفي جهة يتحرك قطب التدوير على الخط المستقيم وكذا كل جزء من أجزاء  
 حتى الدزوة **فصل** لما فرضنا مركز التدوير فيما بين الذنب والرأس كان  
 المائل جنوبيا عن تلك البروج وقد فرضنا منطقة الأولى في سطح المائل  
 وقطب التدوير في غاية الميل الثاني عن قطب الأولى فيكون الدزوة في  
 غاية الميل الثاني عن منطقة الأولى وهي في سطح منطقة المائل فيتحرك  
 الأفلاك فتطرب التدوير يأخذ في الحركة عن الجنوب يتحرك نحو قطب الأولى  
 وكذا الدزوة نحو منطقة الأولى حتى ينطبق قطب التدوير على قطب الأولى  
 فينطبق الدزوة على الرأس فيكون في منطقة الأولى فلا ميل ح ثم قطب  
 التدوير يصير جنوبيا عن قطب الأول وكذا الدزوة عن منطقة الأولى عن  
 منطقة البروج حتى يصل إلى غاية الميل الجنوبي ثم يأخذ قطب التدوير في الحركة  
 إلى الشمال وكذا الدزوة حتى ينطبق قطب التدوير على قطب الأولى ثانياً  
 وينطبق الدزوة على الذنب فلا ميل يصير القطب جنوبيا عن قطب الأولى  
 والدزوة عن الذنب نحو منطقة البروج حتى يصل إلى الحالة الأولى ثاناً  
 قلت كيف يأخذ الدزوة في النهاية الأولى في الحركة نحو الجنوب وفي النهاية الثانية

نحو الشمال إذ يلزم مثل الدزوة في الحالتين نحو منطقة المائل وليس كذلك  
 لأن الحامل إلى منطقة البروج وإنما قلت معنى سلبها إلى منطقة البروج دائماً  
 أنها لا يمكن على الجوزة من يكون عن منطقة المائل شبه جهة يكون فيها منطقة  
 البروج وكما يراد أن حركتها يكون دائماً نحو منطقة البروج فان الدزوة إذا جاوزت  
 الرأس يتحرك نحو تلك البروج إلى غاية ثم يتحرك عن تلك البروج إلى المائل حتى ينطبق  
 على الذنب ففي هذا النص يكون عن المائل في جهة منطقة البروج وإن كانت متحركة  
 إلى المنطقة أو عنها وهكذا في النصف الآخر وهو ما إذا جاوزت الذنب **فصل**  
 وإن فرضنا قطب الأولى في سطح منطقة المائل بقرب دزوة التدوير منه  
 فينطبق عليه ثم يبعد يحصل المقصود **فصل** أي يمكن وضع الكرات الثلاث  
 لطريقين أحدهما ما ذكره والآخر أن يكون قطب الأولى في سطح منطقة المائل  
 فيدار دائرة تمر على قطب التدوير وعلى الدزوة وقطب الأولى وفرض بعد  
 الدزوة عن قطب الأولى بقدر غاية الميل ثمانية عشر يتوسط بينهما قطب  
 الثانية ومركز التدوير فيما بين الذنب والرأس فيتحرك الكرات كما مر حتى  
 ينطبق الدزوة على قطب الأولى عند الرأس ولا ميل ح ثم يصير جنوبيا  
 حتى يصل إلى النهاية ثم يميل الدزوة شمالاً حتى ينطبق الدزوة على القطب  
 عند الذنب فلا ميل يعود إلى الحالة الأولى **فصل** وصاحب التذكرة جعل  
 الميل الثاني ثابتاً أيضاً باثبات كره أخرى سماها المثلثة فثبت في  
 نحن الخارج كره سماها محيطية حركتها مثل الخارج أعلاها إلى التوالى  
 لا بل الشابه ثم في جوفها مثلة بعد مركزها عن مركز المحيط مثل بعد مركز  
 الخارج من مركز العالم وحركتها نصف المحيطية إلى ثلاث جهتها ثم في جوفها  
 التدوير مركزها **فصل** كره حركتها مثل حركة المحيطية مع الخاصة أعلاه إلى  
 التوالى ومنطقنا التدوير والمثلة يتقاطعان وخط اب هو الفصل  
 المشترك بينهما ونقطة ح منتصف ما بين اب من منطقة المثلة ونقطة  
 د منتصف ما بين ب ا فكل نصف من منطقة التدوير مع آ ج ب يكون  
 شألياً عن المثل فكل نصف مع ب د آ جنوبياً عنها غاية القديتين عند



منتصف المصنف الجنوبي والذروة في غاية الميل الثاني عن ج فهي بين  
 المائل والمنطقة فاذا تحرك المائل ربع دور وصل مركز التدوير الى احد  
 المقديين وتحرك ايضا المنثلة ربع الدور فخط آ ب انطبق على الفصل المشترك  
 بين المثل والمائل فصار نقطة ب ابعد نقطة من منطقة التدوير عن مركز  
 العالم فصار ذروة وقطر الصباح والمساء صادر سطح المثل بان يكون  
 زاوية تقاطع منطقة المائل والمثل كزاوية تقاطع منطقة التدوير والمثل  
 فاذا افارق مركز التدوير العقدة وقع في النصف الثاني ثم اذا قطع ربع الدور  
 والمنثلة ايضا فقطعت الربع صادرة نقطة د من المثل ابعد من مركز العالم  
 منها من منطقة التدوير وهي الذروة جنوبي عن د ونقطة د شمالي عن  
 المثل فالذروة بين المائل والمثل فيكون بهذا الطريق الذروة مائلة  
 الى المثل والمصنف الى خلاف جهته **●** هذا هو صاحب التحفة وان  
 اردت توهمها فاقطع من القوس دائرة يكون منطقتا البروج واخرى  
 يكون منطقتا المائل وركبها بحيث تقطع احدهما الاخرى وعين نقطت  
 الرأس والذنب ثم اتخذ دائرتين صغيرتين احدهما يكون مثله والاخرى  
 منطقة التدوير وعين النقطة الاربع وهي آ ب ج د على ارباع المنثلة  
 وضع منطقة المنثلة في سطح المائل وحركها بحيث يتحرك ربع المثل مع  
 ربع المائل **●** واعلم ان قطر الصباح والمساء ليس في سطح المائل بل في سطح  
 المثل او سطح دائرة موازية له **●** فان مركز التدوير اذا كان في  
 احد المقديين كان في سطح المثل واذا كان في غيرهما كان في سطح دائرة  
 موازية لسطح المثل فانه اذا كان الكوكب على طرف الصباح والمساء وجد له  
 عرض واحد مساو لعرض مركز التدوير فيكون في القطر في سطح دائرة موازية  
 لسطح منطقة المثل ولا يكون في سطح المائل لان اجزاء المائل بالنسبة  
 الى منطقة البروج متباينة فاقطع ان كان في سطح المائل يكون  
 المركز في جزء قطر القطر في جزء اخر فيكون ميل المركز والطرف مختلفا ولم  
 يوجد كذلك فلم ان هذا القطر ليس في سطح المائل فان قلت قطر الذروة

والمصنف

والمصنف اذا كان في سطح المائل يكون عديم الميل واذا لم يكن في سطحه كان له  
 ميل ثان فقط الصباح والمساء يجب ان يكون كذلك قلت مبداء الميل  
 الثاني والثالث من موضع مركز التدوير فان كان ميل قطر الذروة والمصنف  
 عن المثل كمركز التدوير يكون الميل الاول فقط ولا يكون الميل الثاني فاذا  
 كان هذا القطر في سطح المائل يكون ميله كميل مركز التدوير لان الخط الاول  
 من مركز العالم الى مركز التدوير يكون واصلا الى الذروة قبل الذروة  
 كميل المركز بخلاف القطر الصباح والمساء فانه اذا كان في سطح المائل لا يكون  
 ميل الطرف كميل المركز فلم يقسم هنا سطح المائل بل اعتبر سطح مواز لسطح  
 المثل فانه اذا كان في ذلك السطح يكون ميل الطرف كميل المركز فاحفظ  
 هذا البحث فانه شريف لا يجده في كتب الهيئة **●** وطريقة التدقيق  
 لم يفد الانتقال من الموازاة الى الانطباق ثم منه اليها **●** اي اسم  
 يفد الانتقال من موازاة قطر الصباح والمساء سطح المثل الى انطباق  
 ذلك القطر على سطح المثل ثم من الانطباق الى الموازاة فان ذلك القطر  
 اذا لم يكن في سطح المثل ثم صاد في سطحه ثم خرج من سطحه فلا بد له ان  
 يحرك بوجوب ذلك وطريقة صاحب التدقيق لم يفد الا بتحرك قطر الذروة  
 والمصنف ولم يلزم منها حركة القطر الاخر **●** وطريقة التحفة يناتي  
 الموازاة لانه قبل ذلك القطر في سطح المائل فلا يكون موازيا لمنطقة  
 المثل على امر من اختلاف ميل اجزاء المائل فلا يكون ميل المركز لميل  
 طرف القطر ولا يحصل بها الانطباق الا ان يكون زاوية تقاطع منطقة  
 المنثلة والتدوير كزاوية تقاطع المائل والمثل وليس كذلك لان  
 الميل الثاني عند مركز التدوير ليس كالميل **●** يعني لو كان زاوية  
 التقاطع كزاوية التقاطع لكان الميل الثاني عند مركز التدوير كالميل  
 الاول لكن اللازم متف والمفهوم كذلك **●** ويلزم من الطريقة ان  
 اي طريقة للتدقيق **●** قطع الارباع **●** اعلم الحركة من احد  
 الجوز قرب الى غاية الميل ثم الى الجوز من الاخر ثم الى غاية الميل في الجهة



الاخرى ثم الى الجوزة الاولى بحسب مركز الخارج لامركز العالم  
 لكنه ليس كذلك لان العرض يوجد بحسب المركز المعدل فابدعت  
 طريقا حسنا وهو ان الميل الاول لا يكون ثابتا بل العرض ثلث كرات لتحريك  
 مركز التدوير شمالا وجنوبا فنطقة الحامل يكون في سطح المثل ومركز الكبيرة  
 وقطبها على المثل وبعد مركز الصغيرة عن مركزها وقطبها عن قطبها  
 بقدر نصف غاية الميل الاول ومركز الحافظة وقطبها في محاذة مركز الكبيرة  
 وقطبها ثم يمر من ثلث كرات محاذة لتلك الثلثة محيطا بالتدوير مركزا  
 ومركزها متحدة جدا عن مركز الصغيرة الاولى كما ذكر اي بقدر  
 غاية الميل الاول وبعد قطب الكبيرة الثانية عن قطب الصغيرة الثانية  
 نصف غاية الميل الثاني وكذا بعد ذروة التدوير عن قطب الصغيرة الثانية  
 وقطب الحافظة الثانية محاذ لقطب هذه الكبيرة ثم حركة كل من الكبيرتين  
 كالحامل وحركة الباقية كما عرفت فيوضع أولا مركز الصغيرة الاولى على مثال  
 مركز الكبيرة الاولى وبقيّة المراكز على مثال مركز الصغيرة الاولى ثم الذروة  
 على جنوب قطب الكبيرة الثانية بتوسط بينها قطب الصغيرة الثانية ويوضع  
 قطر الصباح والمساء مواديا لسطح المثل فيتحرك المركز على خط مستقيم والمثل  
 ينتقل من الموازاة الى الانطياق ثم منه اليها اي من الانطياق الى  
 الموازاة لان القطر لا يوضع اقلا مواديا لسطح المثل والكواكيب الثلث لا  
 تحرك المركز الا بحركة مستقيمة وكذا الحل جزء من اجزاء التدوير فاذا تحرك  
 احد طرفي القطر نحو المثل مقدارا فالطرف الاخر يتحرك نحوه بذلك المقدار  
 لان محك احد الطرفين الكبيرة والحافظة ومحك الطرف الاخر الصغيرة  
 وحركتها مساوية لحركتها فلا يصير احد الطرفين اقرب الى المثل من الطرف  
 الاخر لكن المركز يتحرك بحركة مستقيمة فالقطر يحرك كذلك ويحفظ الموازاة  
 الى ان يحصل الانطياق ثم اذا زال الانطياق يحصل الموازاة ويحرك  
 الذروة على خط مستقيم مخالفة في الجهة بحركة المركز فيحصل الميل الثاني  
 بحيث يكون الذروة نحو المثل وذلك لانها اذا تحركت الكواكيب الثلث

الاول تحرك مراكز الكواكيب الثلث الاخر مع مركز التدوير على خط مستقيم  
 شمالا وجنوبا فيحصل العرض الاول ثم اذا تحركت المراكز تحرك الاقطاب ايضا  
 على خط مستقيم ففرضنا قطب الكبيرة الاولى وقطب الصغيرة الاولى  
 شمالا عن اوج قطب الكبيرة الثانية شمالا عن ب كل بعد بمقدار  
 نصف العرض الاول وقطب الصغيرة الثانية بعده عن ج نصف  
 العرض الثاني جنوبا عن نقطة ج و ذروة التدوير بعدها عن د  
 نصف العرض الثاني ايضا جنوبا عن نقطة د بهذه الصورة فيتحرك ج  
 تحرك الثلث الاول حتى يطبق على اخ لا ميل ثم الميل الى الجنوب في  
 اوجا لعقدتين حتى يصل الى ط وهو غاية العرض الجنوبي ثم ينطبق على آ  
 عند عقدة الاخرى ثم يميل شمالا حتى يصل الى الوضع الاول هذا  
 حركة ج بالكواكيب الثلث الاول ثم يتحرك الكبيرة الثانية التي قطبها نقطة  
 ج ونقطة ج لو كانت ساكنة لدارت حولها نقطة د فاذا تحرك ج  
 على خط مستقيم حتى يصل الى ط تحرك د فيخرج من ذلك الخط المستقيم  
 ويبعد عنه حتى اذا وصل ج الى آ يكون في غاية البعد عن ذلك الخط  
 ثم نقل البعد حتى اذا وصل ج الى ط يصل د الى د فيبعد د عن ط كبعد  
 عن ج ثم الكبيرة حركتها كالكيرة الاولى اي ميل حركة الحامل والصغيرة الثانية  
 حركتها كالصغيرة الاولى اي نصف الكبيرة فالكيرة والصغيرة الثانية  
 حركتا نقطة د حركة مستقيمة لكن على خلاف جهة حركة ج لان وضع  
 الكواكيب اوجب ذلك فاذا تحرك ج ووصل الى آ اوجب حركة د لكن  
 ينقص عنها مقدار حركة د الى خلاف تلك الجهة وذلك المقدار ج  
 فيبقى آ فينطبق على آ فيحيد لأمثل ثم اذا وصل ج الى ط يصل د  
 الى ج بعده عن ط كبعد عن ج وهو غاية العرض الثاني وانما لا يزول  
 نقطة د عن ذلك الخط المستقيم لان في الوضع الاول فرض نقطة د وهي قطب  
 الصغيرة الثانية على خط ج ط فاذا تحركت الكبيرة الثانية حركت نقطة د  
 عن ذلك الخط وفرضنا ان الكبيرة الثانية قطعت سدى الدور فلو كان



الكبرى الثانية ثانيا حدث بحركة ذروية سدس الدور فاذا كان ح متحركا  
 يكون الزاوية يحدث ايضا مساوية لما يحدث على تقدير ثبات القطب لم  
 يحدث من حركة بحركة الصغرة زاوية هي نصف الزاوية الاولى فإيهات  
 الدال على ان النقطة لا تزول عن الخط على تقدير ثبات القطب دل على عدم  
 على تقدير حركة القطب ثم ظهر ما تقدم ان مركز التدوير يتحرك بالكرات الاول  
 بقدر غاية الميل الاول ولا يؤثر في حركته حركة الكرات الاخر لا تحاد مركزها  
 ومركز التدوير لكن ذروة التدوير تؤثر في حركتها حركة الكرات الاخر ايضا  
 فحصل الميل الاول بحركة الكرات الاول وحصل الميل الثاني بحيث يكون الذروة  
 دائما في جهة المثل **واما اشكال قطع الارباع فلا تم وروده وادراك**  
 ذلك التفاوت **اي اورد على الحركات المذكورة انه يلزم ان يكون قطع**  
 الارباع بحسب مركز الخارج وليس ذلك بل هو بحسب مركز العالم وروده هذا  
 فان تفاوت قطع الارباع في العرض بحسب مركز العالم والخارج شيء قبل غير  
 مدرك بالرصد فيمكن ان يكون بحسب مركز الخارج لكن لم يدرك بالرصد  
**ورصدوا السطحيين في الاوج والحضيض والذروة فوجدوا الزهرة**  
 في الاحوال الاربع شالية وعطارد جنوبيا فكلوا بان الميل غير ثابت كما عرفت  
**اذ لو كان ثابتا لكان في احد النصفين شاليا وفي النصف الآخر**  
**جنوبيا وليس كذلك فيكون بطريق الانطباق والافتتاح المذكورين**  
 ثم لم يختلف عرض الكواكب في الزهرة والحضيض فعرف ان هذا غير مرتب  
 بل هو غاية احدها مع عدم الآخر ولا يمكن ان يكون غاية الثاني مع عدم الاول  
 والا كان ميل الحضيض الكرمي ميل الذروة فعلم انه بالعكس ان يكون  
 الذروة والحضيض في سطح المائل فيكون الاوج والحضيض في مستقيمهما  
 بين العقدين فقيمين موضع العقدين ووجدوها في الصباحي والمساقي  
 حين كانا في احد العقدين فكانا في سطح المثل حين كانا في الاوج  
 او الحضيض ووجدوا سائر الزهرة في الاوج وفي الشمال وفي الحضيض  
 الى الجنوب وصاحبها بالعكس **اي وجدوا الصباحي في الاوج الى الجنوب**

وفي الحضيض الى الشمال **وفي عطارد على العكس اي وجدوا سائيه**  
 في الاوج الى الجنوب وفي الحضيض الى الشمال ومباحية في الاوج الى الشمال  
 وفي الحضيض الى الجنوب **فكلوا بالثالث مستقيما في العقدين وفي الغاية**  
 ثانيا بينهما فصاحب التذكرة اثبت للعرض الاول ثلث افلاك محيطه بالحامل  
 فوجب انطباق منطقة الحامل على منطقة المثل وانفتاحها وكيفية الا  
 ينبغي بعد الاطالة بما ذكر ويجعل مركزها مركز العالم ليكون الانطباق  
 والغايتان بحسبه **فيجعل قطبا الاول على منطقة في نقطة يحاذيها**  
 مركز التدوير عند انطباق منطقة الحامل على منطقة المثل وقطب الثاني  
 بحيث يكون بعده عن قطب الاول نصف غاية الميل ويوضع أولا على  
 شمال قطب الاول ومركز التدوير على شمال قطب الثاني بذلك البعد وقطب  
 الثالث على محاذاة قطب الاول فحركة الاول مثل الحامل رحوية وحركة  
 الثاني نصفها في خلاف جهتها وحركة الثالث مثل حركة الاول وفي جهتها  
 ويجعل مراكز الافلاك الثلاثة مركز العالم ليكون الانطباق وغايتا الميل  
 بحسب مركز العالم ومنطقة المثل لا بحسب مركز الخارج ومنطقة **واثبت**  
 لميل الذروة والحضيض ثلثة اخرى محيطه بالتدوير كما ذكر في  
 العلوية وثلاثة اخرى لامل الانحراف واقول لا يمكن الاجتماع بين هذه  
 الثلثة وتلك الثلثة لان الثلثة التي لامل الميل الثاني يوجب ان يتحرك  
 قطب التدوير على خط مستقيم على الدائرة المارة بمقطبي التدوير والذروة  
 والحضيض والثلثة التي لامل الانحراف يوجب ان يتحرك قطب التدوير على  
 الخط المستقيم القاطعة للدائرة الاولى على قوائم وعجبا من صاحب التذكرة  
 انه غفل عن هذا **ويجب ان يعلم ان مرادنا بالخط المستقيم**  
 الذي يتحرك عليه القطب في جميع ما مر ليس الخط المستقيم الحقيقي بل المراد  
 خط يكون قوسا من دائرة عظيمة على سطح الكرة **واما صاحب الحقيقة**  
 فانه رد انطباق المائل وانفتاحه واختار وجهها آخر يحصل منه ثانيا مركز  
 التدوير للزهرة وجنوبية لعطارد بان جعل منطقة الحامل في سطح المثل ثم



ثم اثبتت كون محيطية بالتدوير مركز الكبيرة شالي عن المثل في الزهر جنوب  
في مقدار بعده عن المثل بقدر نصف الميل الاول ثم بعد مركز الصغيرة عن  
مركز الكبير نصف ذلك كبعده عن مركز التدوير ومركز الحافظة على مركز الكبير  
فتتحرك الكبير نصف الحامل لكن مركزه دونه والصغير نصف ذلك في خلاف  
جهتها والحافظة كالكبير وفي جهتها ويوضع أولا في الزهر مركز الصغير  
شاليا عن مركز الكبير ومركز التدوير شاليا عن مركز الصغير وفي مقدار  
بوضع جنوبيا **١** اي بوضع مركز الصغير جنوبيا عن مركز الكبير  
مركز التدوير جنوبيا عن مركز الصغير **٢** فتتحرك مركز التدوير على خط  
مستقيم فيبعد عن المثل بقدر غاية الميل ثم يقبل اليه لكن فيه فساد وهو  
كما يتحرك المركز عرضا يتحرك جميع اجزاء التدوير كذلك حتى الذروة والحضيض تحصيل  
الميل الثاني وفيه فساد اخر ايضا كما سياتي فينبغي الامر على الانطباع والانفراج  
كما هو المشهور بالادراك الثلاثة التي ذكرنا ثم تثبت المثلة كما في التحفة بحيث  
يكون منطقتها في سطح المائل وبابين منطقتها ومنطقة التدوير مقدار  
الميل الثاني فمقرضها او لا عند الاوج لكن وضع المثلة هنا على مكنها في  
العلوية كان فيها كان مزاها الفصل المشترك بين التدوير والمثل بعدد او  
عن كون التدوير فيما بين العقدتين وهذا بعدا بعدا وقربا حينئذ **٣**  
اي هناك مزاها الفصل المشترك بين التدوير والمثلة بعدا بعدا وبعدا اقرب  
عن كون التدوير بين العقدتين **٤** فتبين صورته في الزهر فنقطة البعد  
الاكبر من المثل وهو الحضيض ونقطة البعد الاكبر منها وهو الذروة في  
سطح المائل فان الميل الاول هنا في الغاية والميل الثاني معدوم **٥** فاننا  
فرضنا اول مركز التدوير فيما بين العقدتين فالميل الاول هنا في الغاية  
والميل الثاني معدوم وقد فرض خط آ ب الفصل المشترك بين التدوير والمثلة  
فالبعد الاكبر من المثلة يكون حضيض التدوير وفرضناه نقطة آ او البعد  
الاكبر من المثلة وهو ذروة التدوير وفرضناه نقطة ب **٦** ودورها  
الشرقي وثلاثة من التدوير نقطة د **٧** وهو البعد المسائي **٨** ما يلا الى

المثال وج طرفها الغربي وثلاثة من التدوير نقطة ه **٩** وهو البعد الصباحي  
**١٠** ما يلا الى الجنوب ثم يتحرك الحامل ربع الدور حتى يصل مركز التدوير الى احد  
العقدتين فتتحرك المثلة ربع الدور اعلاه الى خلاف التوالي فالمسائي الثاني  
وهو بصير ذروة شالية والصباحي الجنوبي وهو بصير حضيضها جنوبيا  
وخط آ ب وهو الفصل المشترك بصير في سطح المائل والمثل لانطباقها  
فنقطة آ شرقية وب غربية ثم تحرك الحامل ربع الدور حتى يصل مركز  
التدوير الى الحضيض فتتحرك المثلة ربع دور فيصير نقطة ا ذروة وب  
حضيضا وج صاد شرقيا وثلاثة ه وهو الآن سائي جنوبي ود صاد غربيا  
وثلاثة د وهو الآن صباحي شالي ثم يتحرك الحامل ربع الدور حتى يصل الى  
العقد الاخرى فتتحرك المثل ربع الدور ايضا فصاد ه وهو السائي جنوبي  
دوره جنوبية ونقطة د وهو الصباح الثاني حضيضا شاليا وآ ب  
ينطبق على المثل والمائل فنقطة ا غربية وب شرقية ثم يعود الى الوضع  
الاول فظهر انه لم يوجد الانطباع والانتفاع كما ذهب في التحفة  
فالمثلة لا بد ان يكون في سطح دائرة متوقفة بعدها عن المثل مقدار الميل الاول  
اذ لم تكن منطقتها في سطحها لا يكون عند الاوج غاية الميل الاول مع عدم  
الثاني **١١** اي لو كان منطقة الحامل في سطح المثل ولم يوجد منطقة المائل  
والميل الاول انما يثبت بالطريق الذي انا صاحب التحفة فلا بد ان يتوهم  
دايرة بعدها عن المثل بقدر الميل الاول فيكون منطقة المثل في سطح تلك  
الدائرة المتوقفة اذ لم يكن منطقة المثلة في سطحها لالان المثلة اذا كانت  
في الاوج والكوكب في الذروة فح قد وجد غاية الميل الاول وعدم الثاني  
واذا كان الثاني معدوم يكون الكوكب في سطح المائل لكن الكوكب في سطح  
المثلة لانه على الفصل المشترك بين التدوير والمثلة فيكون سطح المثلة  
في سطح المائل ثم هنا غاية المثل الاول فيكون المثلة في سطح دائرة متوقفة  
بعدها عن المثل بقدر غاية الميل الاول **١٢** فان كانت في سطحها لا يكون  
الفصل المشترك في سطح المثل في العقدتين **١٣** فان المثلة اذا كانت في سطح



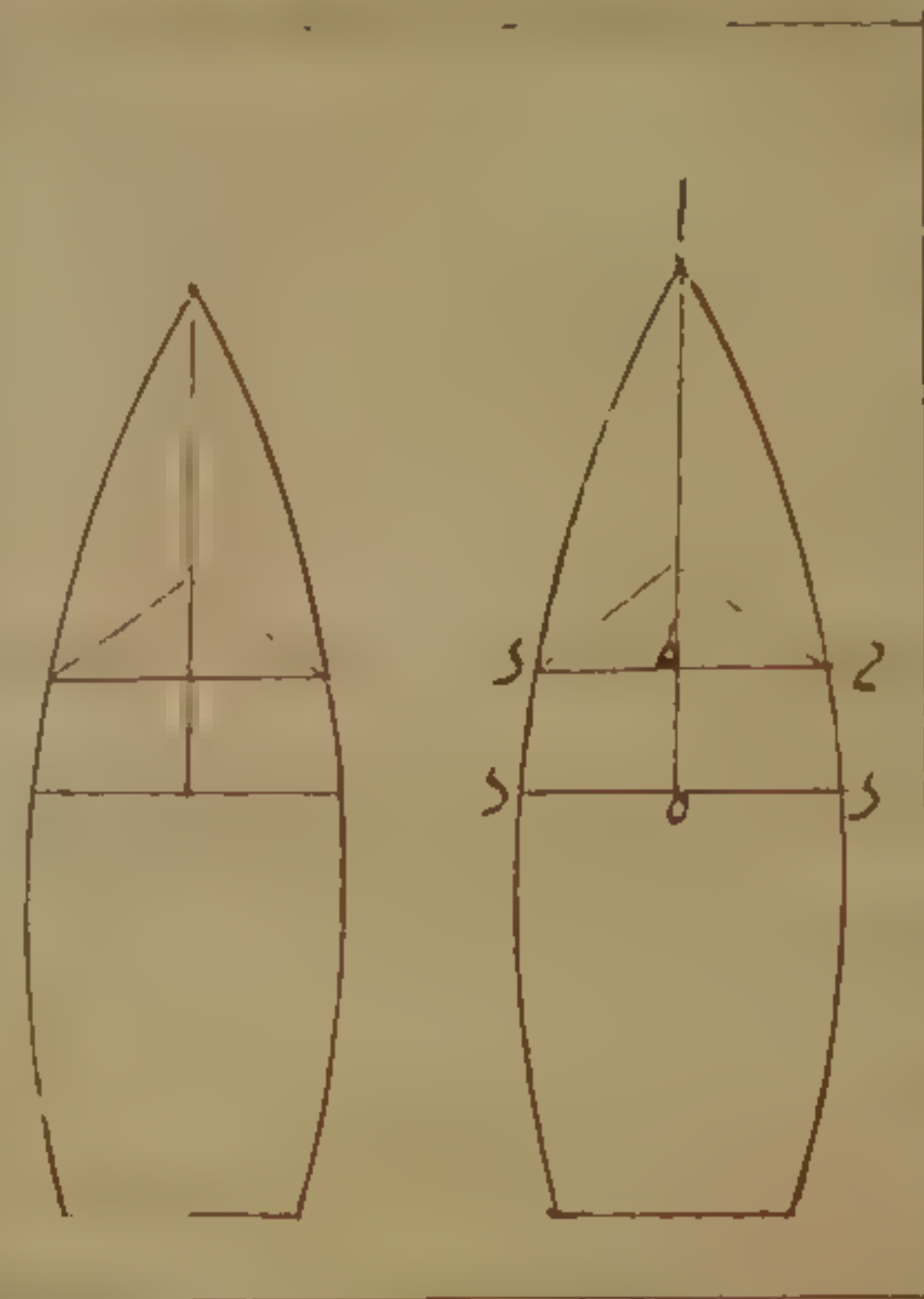
الدائرة المتحركة لا يكون في سطح المثل عند الوصول إلى العقدين لأن الدائرة  
 المتحركة متقاطعة مع المثل على العقدين وإنما لأنه لم يبين الأمر على الانطباق  
 والافتتاح فالفضل المشترك بين المثل والدائرة لا يكون في سطح المثل في العقدين  
 لكن يجب أن يكون في سطح ج يكون القطر الضام والمساوي سطح المثل يكون عرض  
 الانحراف مساويا وهذا هو الفساد الموعود وهو ما قال ولد فسادا  
 كاسيا وفيه أيضا ان غاية الميل الثاني والثالث بقدر بقدر منطقة  
 التدوير عن منطقة المثل وهذا شيء واحد فيجب أن يكون الميل الثاني والثالث  
 مساويين لكن يمكن أن يقال نعم لكن إنما يظهر التفاوت لأن ميل الدائرة يرى أقل  
 من ميل البعد الأوسط لأنها البعد عن مركز قاري من التفاوت أن كان بمقدار  
 يقتضيه البعد والقرب فيها وان لم يكن يمكن أن يوضع منطقة التدوير بحيث يفرق  
 من منطقة المثل ويبعد عنها بحسب رابع الدوريات ثلث كرات محاطة  
 بالتدوير كمرتب غير مرتب وزاوية تقاطع سطح التدوير و سطح بمرمرة وبودي  
 منطقة البروج إذا كان الانحراف في النهاية للزهرة ج ل ولعطارد دة يرى  
 عند مركز العالم للزهرة ب ل ولعطارد في الأوج ب بة وفي الحضيض منه  
 قد عرفت أن مبداء الميل الثالث من سطح بمرمرة التدوير ويوازي سطح  
 المثل فعند كوكب الكوكب على طرف القطر الضام والمساوي أن كان في ذلك  
 السطح فرض الثالث ممدوم وان لم يكن يكون ذلك القطر مقاطعا لذلك السطح على  
 المركز فتلك الزاوية مقدارها في الزهرة وفي عطارد ثم القوس التي هي وتر هذه  
 الزاوية يرى عند مركز العالم في الزهرة وفي عطارد ثم اعلم ان مركز الكوكب  
 في الدائرة غير ممكن وكذا السفلي في الحضيض أيضا بمقارنة الشمس مرصدا في  
 أواخر زمان الاختفاء وأوائل زمان الظهور ثم استخراج الحساب أحوال الدوة  
 والحضيض قريبا والعلم عنداه تعالى أحوال الدوة في الجميع وأحوال  
 الحضيض في السفلي وأما ميل المنطقة عن المعدل فنحن نعلم أن ذلك فلاك محيطه  
 بتلك البروج قطب الأول على المادة ثم أن فهمت ما سبق اليك فلا احتياج إلى  
 بيان الباقي وان لم ينهم فلا مائدة في التطويل **فصل في النطاقات**

والاستقامة والروم منطقة الخارج مدار مركز الشمس والتدوير منطقة  
 التدوير مدار مركز التدوير الكوكب مركزها مركز هذا المدار وكل ينقسم  
 فطامات بخط البعد الأبعد والأقرب في كل ويخط البعدين الأوسطين وهما  
 أما يجب البعد في الخارج فطمان يتساوى إليها الخطان الخارجان من مركز  
 العالم والتدوير إلى كل منها وفي التدوير فطمان تقاطع منطقتي الحامل والتدوير  
 وأما يجب السر في الخارج فطمان ينهي إليها خط مدار بمركز العالم قائم على  
 الخط الأول وفي التدوير فطمان يصل إليها خطان خارجان من مركز  
 العالم إلى المحيط التدوير من غير أن يدخل في التدوير واعلم أن نقطة  
 تقاطع خط البعدين الأوسطين وخط الدوة والحضيض ليست مركز  
 التدوير بل نقطة أما في البعدين الأوسطين بحسب البعد فلا منطقة  
 الحامل يمر على مركز التدوير فيقطع منطقة التدوير على نقطتين فخط البعدين  
 الأوسطين تمامات هاتين النقطتين فيكون وتر القوس من منطقة  
 الحامل التي وقعت في داخل التدوير فلا تمامات وتر المركز لأن القوس قد رت  
 على المركز وفي المثل لم يتوض لهذا الظهور بل تعرض للبعدين الأوسطين  
 بحسب السير وأقام البرهان على أن الخط لا يمر على المركز بقوله **أذلو**  
 كانت مركزا **ألو** كانت نقطة التقاطع مركزا **و** فرضناه ب  
 والبعد الأوسط ومركز العالم أفضلع آج من مثلث آ ب ج أعظم  
 من آ ب لأن ذلك وتر الزاوية القائمة **لأن** فخط ج قائم على آ ب  
 فخط آ ج وتر الزاوية القائمة وهو أعظم من كل واحد من الضلعين  
 الآخرين لأن مرتبة يساوي مجموع مرتبتيها بالشكل المستقيم **بالقوس**  
 فيفضل منه مقدار آ ب وهو آ د وفضل ب د فزاوية آ ب د وحادة لأنها  
 بعض القائمة فزاوية آ د ب حادة أيضا لكونها مثل الأول **بالماتوفي**  
**قزاوية ب ج ح** منفرجة **لأن** مجموع زاويتي آ ب ب ج مساوية  
 لقائمتين فإذا كانت الأولى حادة والثانية منفرجة **والضلع آ ج**  
 وتر الزاوية العظمى **لشأن** فخط ب ج أعظم من ب د ولو كان



ب مركزا كان ب ج نصف قطر د ب ونصف قطر مع شيء اخر لان د خارج  
عن محيط التدوير و ج تأتي بمحيطه فيكون ب د اعظم من ب ج هذا خلف  
بم الكوكب اذا كان في احد بعدين الاوسطين بحسب السير لا يرى عند مركز  
العالم حركته الخاصة لان حركته على محاذة خط يخرج اليه من مركز العالم  
وفيها غاية التقدير التدوير وهي موزون بين البعد الاوسط وخط الدزوة  
والخفيف من دائرة مركز العالم ونصف خط البعدين الاوسطين جيبها  
نصف قطر التدوير فمقدار وجدت غاية التقدير في الزيجات فوسا جيبها  
ذلك المقدار فعلم ان ذلك المقدار هو نصف خط البعدين الاوسطين  
اي اذا اردت ان تعرف انهم يقيس اداة ونصف قطر التدوير فانهم اخذوا  
غاية التقدير نصف قطر التدوير وقرروا نصف قطر التدوير مقدارا  
كما قالوا نصف قطر الزهرة يجمع جزا من الاجزاء التي يكون نصف قطر  
الحامل ستين من تلك الاجزاء ثم نظرت في الزيجات غاية التقدير فوسا  
جيبها المذكور فان غاية تقديرها الثاني موزون جيبه يجمع والخط الذي  
هو جيب لغاية التقدير هو نصف خط البعدين الاوسطين فعلم انهم  
ارادوا بنصف قطر التدوير نصف خط البعدين الاوسطين وهو  
في الحقيقة ليس بنصف قطر التدوير بل اقل لان ذلك الخط لم يمر بالمركز  
لكن زاوية اعظم من زاوية نصف قطر **د** اي الزاوية التي تحدث  
عنه مركز العالم من خروج خطين احدهما الى مركز التدوير والاخر الى  
طرف خط البعدين الاوسطين اعظم من زاوية تحدث عند مركز العالم  
بوترها نصف قطر التدوير وانما كان الزاوية الاولى اعظم من الثانية  
لان الخط الواصل من مركز العالم الى البعد الاوسط لا يدخل في التدوير  
بخلاف الخط الواصل من مركز العالم الى طرف نصف قطر التدوير الحقيقي  
**د** لايتا في المربع والزهرة **د** فرضنا مركز التدوير نقطة ه فخط  
د ه نصف قطر التدوير واحد البعدين الاوسطين نقطة ب وهي  
فوق ه اسفل من د بكثير فزاوية نصف قطر التدوير زاوية د ه و زاو

نصف خط البعدين الاوسطين هو زاوية آة وهذه اعظم من تلك بكثير لان  
خط آة وقع في داخل التدوير بخلاف خط آة فانه تمام محيط التدوير  
**د** وان سمي **د** اع نصف خط البعدين الاوسطين **د** نصف التدوير  
فلا مشاحة في الاصطلاح لكن يلزم منه خلل في الاعمال لان خط الدزوة **د**  
قطر حقيقي فنصف قطر التدوير لا يكون مقدار واحد **د** يعني تسميته



نصف خط البعدين  
الاوسطين ان كان  
موجدا اصطلاحا حتى  
فلا مشاحة فيه  
لكن ليس كذلك  
بل يلزم من ذلك  
الخلل في الاعمال  
فان من الدزوة  
الى الخفيف قطر  
حقيقي ونصفه  
نصف القطر الحقيقي

فلزم ان لا يكون نصف قطر التدوير شيئا واحدا فيختلف الاعمال والحسابات  
المنبئة على نصف قطر التدوير بان موقفة الرجعة والاستقامة مبينة  
على موقفة النسبة بين منطقة التدوير ومنطقة الحامل وعرفوا مقدار المنطقة  
من مقدار القطر ولا بد ان يكون القطر الحقيقي مرادافا اذا اخذوا مقدار  
القطر من التفاوت الذي وجدوا بين مركز التدوير ومركز الكوكب وتوا  
جيب ذلك النصف قطر التدوير وهو بالحقيقة ليس كذلك كيف يختلف امر  
الاستقامة والرجوع وسائر الاعمال المنبئة على موقفة نصف قطر التدوير  
وان قال قائل انهم ارادوا بنصف قطر التدوير نصف القطر الحقيقي ان يخرج  
خط من مركز التدوير الى البعد الاوسط فهو نصف القطر بالحقيقة ثم يخرج

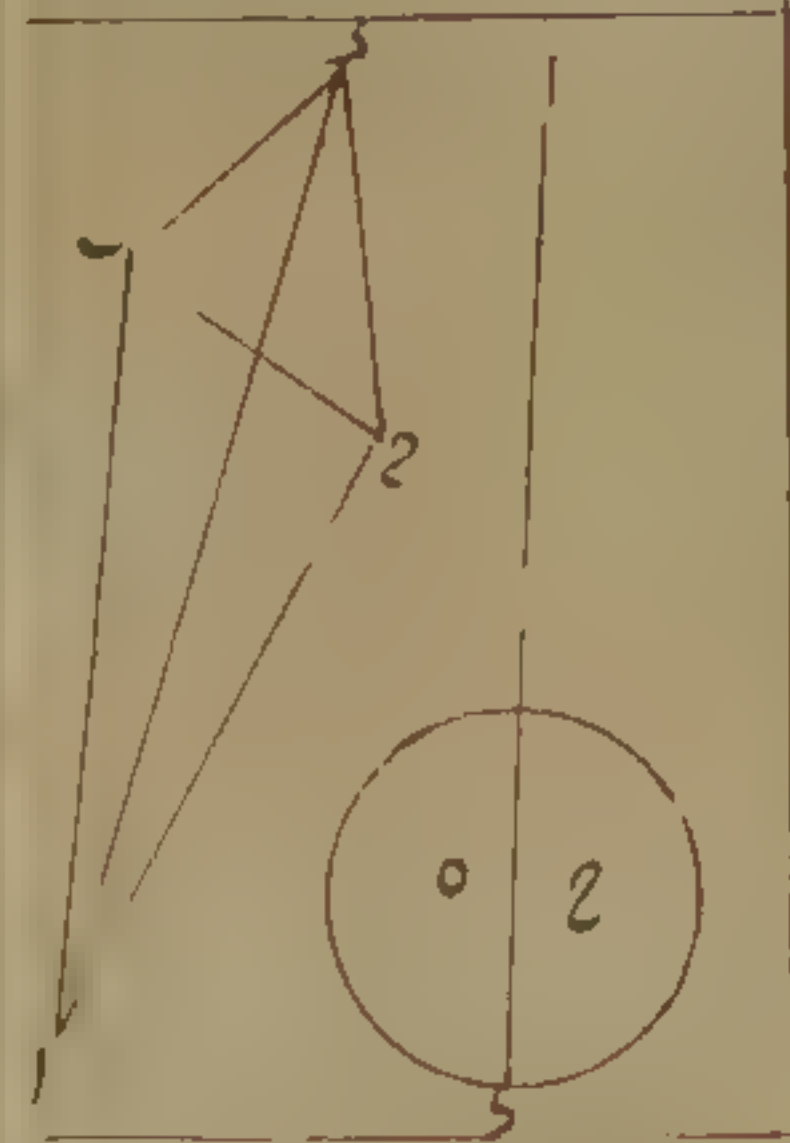


خطان من مركز العالم احدهما الى مركز التدوير والاخر الى البعد الاوسط  
فهو نصف القطر الحقيقية ثم يخرج خطان من مركز العالم احدهما الى مركز التدوير  
والاخر الى البعد الاوسط يحدث مثلث متساوي الساقين قاعدة نصف قطر  
التدوير فزاوية التقدير قوس وترها نصف قطر التدوير فاجاب في المتن بقوله  
ولم يريدوا بنصف قطر التدوير حقيقة بان يكون قاعدة مثلث متساوي  
الساقين المخرجين من مركز العالم احدهما الى مركز التدوير والاخر الى المحيط  
لان الخط الاخر لا يصل الى البعد الاوسط لا سيما في الزهرق وان ذلك  
الخط **اشارة الى الخط المخرج من مركز العالم الى مركز التدوير اعظم**  
بكثر من الخط الواصل الى البعد الاوسط لان ذلك الخط مساو لنصف قطر المائل  
وهو قوس وحفظ البعد الاوسط استخراجا بالحساب في الزهرق فكان موثوقا  
لان غاية التقدير الثاني للزهرق وصفت به درجة من الاسد فيقسم  
التدوير ارباعا بقطر الذروة والمخيف وقطر قائم عليه من طرف هذا القطر  
اذا كان الكوكب هابطا من الذروة وهو رأس السرجان من اجزاء التدوير  
الحية من الاسد بدرجة اخذنا جيبها متب ينقص من نصف قطر المائل  
وهو لان قطر الخالق وما بين المركزين آفا المبلغ سا فاذ انقص متب من سا  
يبقى بقا وهو خط يخرج من مركز العالم الى منتصف خط البعدين الاوسطين  
ونصف خط البعدين الاوسطين جمع ضربا بقا في نفسه صار اعم ٣ وجمع في  
نفسه ٩ تم ٨ اجمعا ما صار ٢٢٢ اخذنا ما جزه مر فهو الخط الخارج  
من مركز العالم الى البعد الاوسط وهو وتر الزاوية القائمة فمربعه يكون  
ساويا لمربع الضلعين فالخط المخرج من مركز العالم الى البعد الاوسط  
ونصف قطر المائل سا ولا يكون الثلث متساوي الساقين **ثم خط**  
البعدين الاوسطين فامثل بين اعلى التدوير واسفله المختلفين في جهة  
الحركتين ففي القمر حركة الاسفل الى التوالي فحركة القمر ربعه بالنسبة الى مجرى  
حركة الحامل غاية سرعته في الحضيض المربع لان حركة الحاصلة برى اسرع لان  
وتر قوس الحركة قائم على الخط الواصل من مركز العالم الى الكوكب والاعلى خلافه

فالحركة

فالحركة بضطة غاية البطء عند الذروة لما **فان حركة الاعلى**  
خلاف التوالي غاية سرعة الحركة المخالفة يكون في الذروة لما **وتر قوس**  
الحركة قائم على الخط الواصل من مركز العالم الى الكوكب وان كان للحركة

المخالفة في عبارة السرعة فمما فضل  
من الحركة الموافقة لهذه الحركة  
المخالفة يكون اقل فيرى ابطا وانما  
قلنا ان وتر قوس الحركة اذا كان قائما  
على الخط المذكور يرى الحركة اسرع لان  
نقطة آفرضها موضع البصر ففرضا  
خط تبج عمودا على خط آد وقاب  
د ساو لخط تبج غير عمود على خط



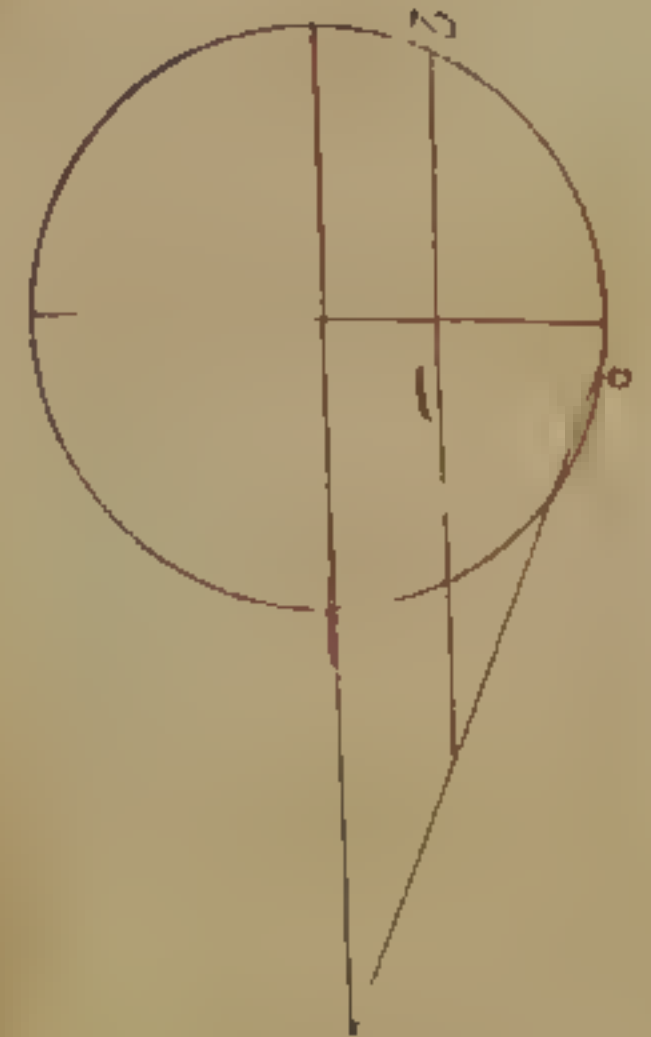
آد ونصل ج د فيعوض خط آد واقع في داخل المثلث فخط تبج يرى في  
زاوية ج آ ب وخط ب د يرى في زاوية د آ ب والزاوية الاولى اعظم  
من هذه فخط تبج يرى اعظم من خط ب د لكن زمان قطعها مساو فقطع  
تبج يرى اسرع من قطع ب د **وفي التخيير على العكس اي اعلاه**  
**يتحرك الى التوالي ويرجع في اسفله فلتبين سببه فاعلم انه اذا افرج خط**  
من مركز الحامل الى الكوكب بحيث يكون بعضه وتر القوس من منطقة التدوير  
فنسبة الحاصلة الى الحركة الحامل اما كنسبة ما بين مركز الحامل الى الكوكب  
من ذلك الخط الى نصف ذلك وتر فالكوكب واقف او اصغر ضيعا واكبر  
فراجع سواء كان الوتر قطرا او لا اما اذا كان قطر ا ب يكون الكوكب في  
الذروة او الحضيض **فرضنا** آ مركز الحامل وب منتصف التدوير وج مركز  
التدوير ود ذروته فان كان الكوكب على الذروة يجب ان يكون حركة الذروة  
على خلاف حركة الحامل فان كان نسبة الحاصلة الى حركة الحامل كنسبة خط  
آد الى ج د يكون الكوكب واقفا على الذروة وان كانت النسبة اصغر كان  
الكوكب بصيا مثل خط آ دة امثال خط ج دة وحركة الحاصلة اصغر من ستة

2



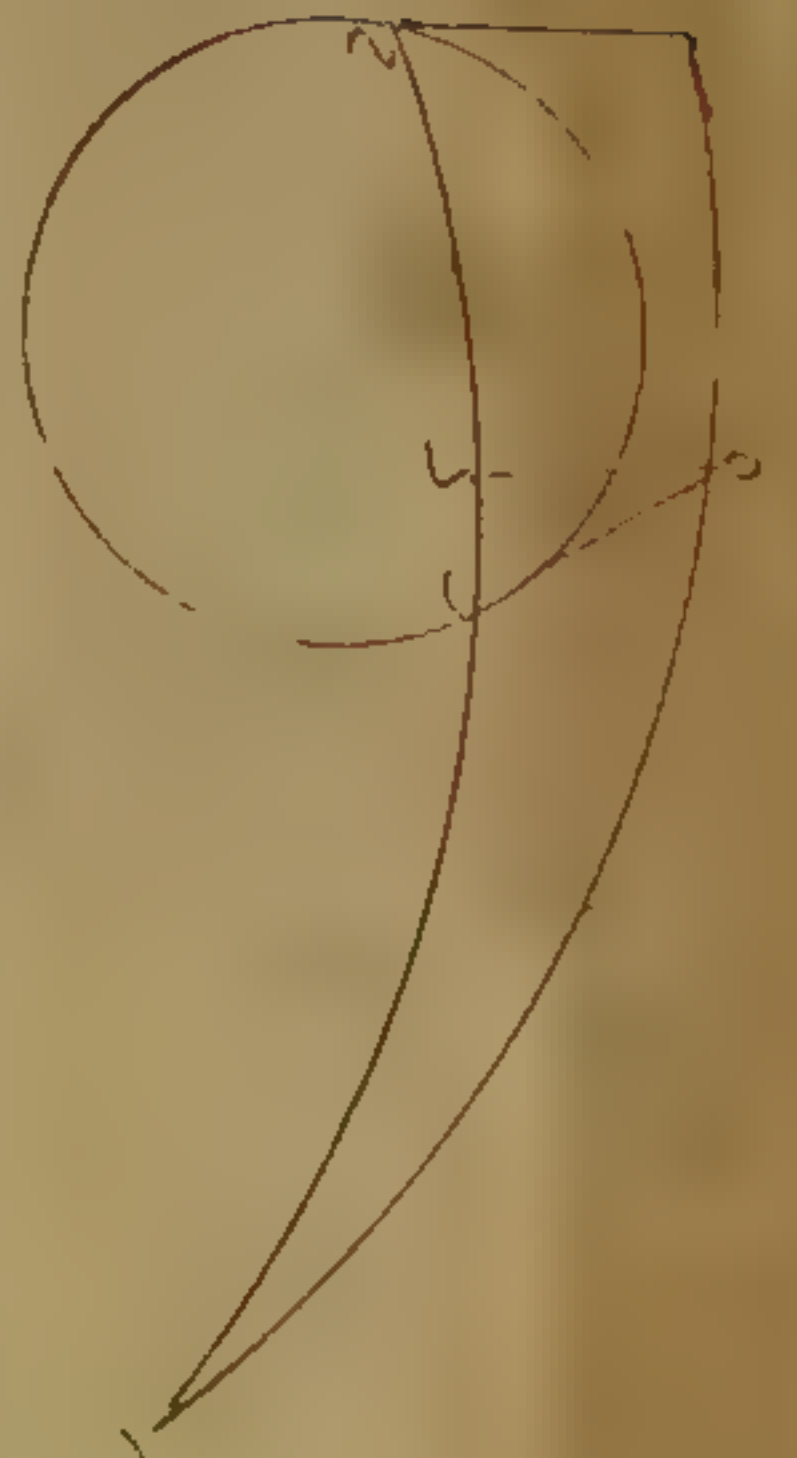
امثال حركة الحامل وان كان اعظم كان راجعاً وان كان الكوكب على الحضيض  
 يجب ان يكون حركة حضيض التدوير على ملا فجهة حركة الحامل فان كانت  
 نسبة الغاية الى حركة الحامل كنسبة آ ب الى ب ج كان واقفاً وان كان اصغر  
 كان بطيئاً وان كان اعظم كان راجعاً **فنفرض** مركز التدوير آ **و**  
 نصف قطره **و** كذا آ ج **و** تحرك الكوكب جزءاً واحداً من التدوير وهو قوس وتره  
 ج ثم نفرض د مركز الحامل و دة خطاً واحداً من مركز الحامل الى الكوكب عند  
 الحضيض مثلاً وخط و ز يساوي دة على ان زاوية د مثل زاوية اود  
 ضعفاً د فجميع زوايا هذه الثلث مساوية لجميع زوايا ذلك الشكل السادس من  
 المقالة السادسة **فانه** اذا ساوت زاوية من مثلث زاوية من مثلث  
 اخرى تناسب الاضلاع المحيطة بتلك الزاوية تساوت الزوايا الباقية **و**  
 اذا ساوت الزوايا تناسب الاضلاع للشكل الثالث **اي** من المقالة  
 السادسة **تب ج** نصف قاعدة د ج **و** ج هـ من منطقة التدوير مساوي  
 لنصف جزء من الدائرة التي دة نصف قطرها وهذه الدائرة يتحرك بحركة  
 الحامل فلا بد ان يتحرك التدوير ج هـ على خلاف جهة الحامل ليكون مساوياً  
 لجزء من تلك الدائرة يرى للكوكب راجعاً اذا دارة حركة التدوير على ج هـ  
 يرى راجعاً وان نقص كان بطيئاً اقول هذا الحكم تعريفي لا تحقيقي **و**  
 المراد بهذا الحكم انه لا بد ان يتحرك التدوير ج هـ ليكون مساوياً لجزء من  
 تلك الدائرة وانما قال هذا التعريفي **لانه** اذا كان الكوكب في حضيض  
 التدوير كان بهذه الصورة **و** فرضنا انه تحرك مقدار قوس وتره آ ج  
 فخط آ ب نصف قطر التدوير وكذا آ ج **و** د ب هو الخط الواصل  
 الى مركز الحامل الى الكوكب **و** كذا آ ج **و** كل منها نصف لخط آ ب  
**و** خط آ ج فنصفنا د ب على نقطة س **و** د ج على ع فلو كان جزء من  
 التدوير يساوي جزءاً من تلك الدائرة **اي** الدائرة التي نصف قطرها  
 د ب كان زاوية آ نصف زاوية د وهذا محال لانها لو كانت نصفها  
 يحدث زاوية اخرى من نقطة د مساوية للزاوية الاولى باخراج خط آخر من

خط د ط **و** مساوياً لخط د ع **و** لخط د س **و** نصف م ر **و** كذا نصف ط س **و** قد  
 كان س ع نصف ب ج **و** خط ط س مساوياً لخط س ع **فجميعها** يساوي خط  
 ب ج **لان** اذا ساوت زاوية من مثلث زاوية من مثلث اخر وكل واحد من  
 الضلعين المحيطين لتلك الزاوية مساوياً لكل واحد من الضلعين المحيطين  
 لهذه الزاوية كل واحد ليطر فساير الزوايا متساوية وكذا الضلع الثالث  
 من احدهما والضلع الثاني من الاخر **و** الثلث مساوياً للثلث **فخط**  
 ط ع مساوياً لخط ط س س ع **لان** للساوي للساوي مساوياً **و**  
 هذا مذهب **لان** الخط المستقيم اقصر خط بين نقطتين **فما** فهمنا  
 اعتبروا هذا الحكم التعريفي لان كل من الدائرة والحضيض ليس له امتداد  
 يحس فيه ما ذكرنا من التفاوت **اي** التفاوت بين خط ط ع وخط  
 ط س س ع **ثم** ما ذكرنا **و** يجب الجزء الذي لا يتجزى لان موضع التدوير  
 لا يمكن ان يفرض بحيث يكون له امتداد اذ لو كان فنقص جزءه اقرب الى  
 مركز الحامل فالخطوط الخارجة منه الى تلك الاجزاء بعضها اقصر وبعضها  
 اطول فلا يكون نسبها الى نصف قطر التدوير كنسبة الحركة الى الحركة واما  
 اذا لم يكن الوتر قطراً بان يكون الكوكب في غير الدائرة والحضيض فان  
 وتر قوس الحركة غير قائم على الخط الواصل **اي** من مركز الحامل الى  
 الكوكب **بل** هو بغير خلاف ما اذا كان في احدهما كما فرضنا **امركز** الحامل  
 و ب ج **و** وتر قوس حركة التدوير فهو في الزاوية عندا بمنزلة خط آ ب  
 هـ على ان آ ب مساوياً لخط آ هـ **فالوتر** هو خط ب ج **لو** فرض قطر دائرة  
 يتحرك بحركة التدوير فاذا قطع الكوكب بحركة التدوير الخط المودب  
 وهو ب ج **فقطع** تلك الدائرة عند حضيضها خط ب هـ فيكون الوتر  
 وهو ب ج هناك بمنزلة القطر اذا كان الكوكب في الدائرة او الحضيض  
 فرضنا نقطة آ مركز الحامل وفرضنا ان التدوير قطع قوس ب ج في اليوم  
 بليلة فهو في الزاوية عند مركز الحامل ب هـ فيجعل مركز الدائرة متوهم  
 يكون ب هـ قطرها في اليوم بليلة **فقد** قطعت تلك الدائرة مقدار ب هـ





فلم ان قط بـ ج ان لم يكن قطر الدائرة الكبير فهو قطر دائرة صغيرة يكون  
 حركة الكوكب في حضيضها وناوية بـ دة زاوية حركة الكوكب بالنسبة الى  
 الدائرة الصغيرة التي هي مرتبة عند مركز الحامل هذه مطالب عسر المرام في  
 الجسطى وقد ينبتا بطرق سهلة المأخذ انه المسهل لكل عسر وان يدل  
 التدوير بالخارج يخرج الى منطقة خط من مركز المواقف واصلا الى الكوكب  
 ويجزئه في الطرف الاخر حتى يصير وتر الخارج سواء بصير قطرا بان يكون الكوكب  
 في الاوج والحضيض او لا بصير قطرا بان يكون في غيرها وتوضيف قطر  
 الخارج ستين وما بين المركزين عشر وحركة المواقف ستة اجزاء فان كان  
 نسبة الخارج الى حركة المواقف كنسبة ما بين مركز المواقف والكوكب من  
 ذلك الوتر الى نصفه تقف وان كانت اصغرا واعظم لا يرى الا حركة المواقف  
 او الخارج الى حركة المواقف بطيئة **●** فيه لت ونشر منها انه ان كانت نسبة  
 حركة الخارج الى حركة المواقف اصغر من نسبة الخط المذكور الى نصف الوتر  
 لا يرى الا حركة المواقف بطيئة وان كانت اعظم لا يرى الا حركة الخارج  
 بطيئة **●** فالوقوف ان كان عند الحضيض او الاوج لا يرى في الفوق  
 او تحت الا حركة المواقف او الخارج **●** هذا لت ونشر اخر ان كانت  
 الوقوف عند الحضيض لا يرى فيما فوقه الا حركة المواقف بطيئة لان نصف  
 الوتر وهو نصف قطر الخارج هنا فتر ستين وما بين مركزين عشر فكون  
 الخط الذي بين مركز المواقف الى الكوكب وهو الحضيض حتمون بحركة  
 الخارج يكون خمسة ليكون نسبتها الى حركة المواقف وهي ستة كنسبة  
 ذلك الخط وهو حتمون الى نصف القطر وهو ستون فيرى الوقوف لان  
 حركة الخارج وهي خمسة يرى ستة مساوية لحركة المواقف في لا يرى فيما  
 فوق الحضيض الا حركة المواقف بطيئة لان فيما فوق الحضيض يكون ذلك  
 الخط طول من حتمين فيكون نسبة الحركة الى الحركة اصغرا وان كانت  
 الوقوف في الاوج لا يرى تحت الاوج الا حركة الخارج لان ما بين مركز  
 المواقف الى الكوكب وهو في الاوج سبعون فيكون حركة الخارج سبعة



ليكون نسبتها الى الستة كنسبة سبعين الى ستين فيرى الوقوف لان الستة  
 يرى في هذا البعد ستة مساوية بحركة المواقف فيما تحت الحضيض لا يرى  
 الا حركة الخارج لان حركة الخارج سبعة وهي في الاوج يرى ستة فيما  
 تحت الاوج يرى اكثر من ستة فيرى فصل حركة الخارج على المواقف فيكون  
 ابطاء بالنسبة الى مجرد حركة الخارج **●** وان كان فيما بينهما فيما فوقه نصف  
 النسبة وفيما تحته يعظم **●** اى ان كان الوقوف فيما بين الاوج والحضيض  
 فيما فوق موضع الوقوف يكون نسبة الحركة الى الحركة اصغر من نسبة الخط  
 وفيما تحت موضع الوقوف يكون اعظم **●** فان كانت الاستقامة من  
 المواقف والرجوع من الخارج فتر في الفوق وهو في تحت **●** اى  
 الاستقامة يكون فوق موضع الوقوف والرجوع تحت موضع الوقوف  
**●** وان كان بالعكس فبالعكس **●** اى ان كان الاستقامة من  
 الخارج والرجوع من المواقف فالاستقامة يكون تحت موضع الوقوف  
 والرجوع يكون فوق موضع الوقوف **●** فحركة الخارج ان كانت  
 خمسة او سبعة فالوقوف في الحضيض او الاوج وان كانت ستة فتر  
 البعد الاوسط الوقوف فيما فوقه او تحته فاذكر **●** اى ان كانت  
 حركة الخارج ستة ففي البعد الاوسط بحسب السير يرى الموضع الخارج من  
 مركز المواقف الى الكوكب ستين مساويا لنصف قطر الخارج فيرى  
 الحركة ستة مساوية لحركة المواقف فيرى الوقوف اما فيما فوقه او ما  
 تحته فقد عرفته ما تقدم فان حركة الخارج ستة فيما فوقه يرى حركة  
 المواقف اكثر وفيما تحته يرى حركة الخارج اكثر فان كان الاستقامة بالمواقف  
 وفيما فوق البعد الاوسط وهو موضع الوقوف يرى الاستقامة وتحت  
 يرى الرجوع وان كان الاستقامة بالخارج يرى فيما تحته الاستقامة و  
 فيما فوقه الرجوع **●** وان كانت اقل منها واكثر من خمسة او اكثر  
 منها فاعلم من سبعة فاستخرج **●** اى ان كان اقل من ستة واكثر  
 من خمسة فوضع الوقوف تحت البعد الاوسط لان في البعد الاوسط





والخط المذكور ستون وميل نصف القطر والحركة اقل من ستة فثبتها  
 الحركة الموافقة وهي ستة اصغر من نسبة الميل والنسبة انما يتساوى  
 تحت البعد الابعد فوضع تساوى النسبة يرى الوقوف ثم ان كانت الاستقامة  
 من الموافق يكون فيما فوق موضع الوقوف الاستقامة وفيما تحته الرجوع  
 وان كانت الاستقامة من الخارج يكون فيما تحته موضع الوقوف الاستقامة  
 وفيما فوقه الرجوع فيكون الاستقامة هنا اقل من الرجوع وفي الاول اكثر  
 وان كانت حركة الخارج اكثر من ستة واقل من سبعة فوضع الوقوف  
 فوق البعد الاوسط فان كانت الاستقامة من الموافق يكون فيما فوق موضع  
 الوقوف الاستقامة وفيما تحته الرجوع فيكون الاستقامة اقل من  
 الرجوع وان كان الاستقامة من الخارج فيما تحت موضع الوقوف الاستقامة  
 وفيما فوقه الرجوع فالاستقامة يكون اكثر من الرجوع وان كانت اقل  
 من خمسة واكثر من سبعة فظاهر **قوله** فانه ان كانت حركة الخارج اقل  
 من خمسة لا يرى الوقوف والرجعة بل يرى حركة فضل حركة الموافق على الخارج  
 وان كانت اكثر من سبعة لا يرى الوقوف والرجعة بل يرى فضل الحركة  
 الخارج على الموافق الخارج من مركز العالم الى الكوكب فرض ستين مساويا  
 لنصف قطر الخارج فيكون اعظم من نصف هذا الوتر فاذا كانت حركة  
 الموافق ستا وحركة الخارج ستا يجب ان لا يكون هذا الموضع موضع الوقوف  
 لان نسبة الحركة الى الحركة نسبة الميل ونسبة الخط الى الخط ليست نسبة  
 الميل فهذا المعنى يقتضى ان لا يكون هذا الموضع موضع الوقوف والمعنى الاول  
 اقتضى **قوله** برهانه اذا كان الكوكب في الحضيض الخارج انا فرضنا مركز  
 الموافق و**آب** نصف قطر وهو ستون وكذا **آج** د خط **ب ج** وتر وقتر  
 الحركة وهو ستة اجزاء والخارج يتحرك خمسة اجزاء وترها خط **د ه** وبين  
 الموافق والحضيض خمسون فحصل مثلثان اضلاعها متناسبة فزاياهما  
 متساوية للشكل الخامس من المقالة السادسة من كتاب اقليدس فزاوية  
 حركة الموافق وحركة الخارج عند مركز الموافق متساويتان فيكون الكوكب واقفا



فان زاد

فان زاد حركة الخارج يحصل الرجوع وان نقص يحصل البطء واما  
 اذا كان في اوجيه فمثلث **آ ب ج** على ماله ومثلث **آ د ه** كل من سابقه سميون و  
 قاعدة سبعة فالرزايا متساوية فان زاد حركة الخارج لا يظهر حركة الموافق لان  
 الاستقامة بحركة الخارج على عكس ما كان في الحضيض وان نقص عن سبعة وزاد  
 على خمسة يلزم الرجوع فاذا كان في غيرهما فالوتر في حكم القطر كما مر وهذا اشكال  
 وهو ان هذا البرهان يوجب ان يكون موضع الوقوف البعد الاوسط بحسب البعد  
 البعد الاوسط بحسب البعد نقطة يتساوى اليها الخطان الخارجان احدهما  
 من مركز العالم والاخر من مركز الخارج وانما اوجب البرهان ذلك لان هنا  
 نسبة الخط الذي بين مركز الموافق والكوكب الى خط الخارج من مركز الخارج الى  
 الكوكب وهو نصف قطر الخارج نسبة الميل فنسبة الحركة ان كانت نسبة الميل  
 يرى الوقوف **قوله** وكون نصف الوتر هنا اقل من ستين يوجب ان يكون موضع  
 الوقوف هناك **قوله** قد ذكر انه اذا خرج خط من مركز الموافق الى الكوكب واجتبع  
 هذا الخط في الطرف الاخر حتى يصير وتر الخارج سوادا كان وتر اعظم وهو القطر  
 او لا فنسبت حركة الخارج الى حركة الموافق ان كانت كنسبة ما بين مركز الموافق  
 والكوكب الى نصف ذلك الوتر فالكوكب يقف فهذا الاصل يوجب ان يكون  
 البعد الاوسط المذكور موضع الوقوف لاننا اذا اخرج خط من مركز العالم  
 الى الكوكب واجتبع هذا الخط في الطرف الاخر حتى يصير وتر الخارج لا يكون هذا  
 الخط قطر الخارج لانه لم يمر بمركزه بل يكون اصغر من القطر فيكون نصفه اقل  
 من ستين والخط الخارج من مركز العالم الى الكوكب في البعد الاوسط المذكور  
 ستون مساويا لنصف قطر الخارج فيكون اعظم من نصف هذا الوتر فاذا  
 كان حركة الموافق ستة وحركة الخارج ستة يجب ان لا يكون هذا الموضع  
 موضع الوقوف لان نسبة الحركة الى الحركة نسبة الميل ونسبة الخط الى الخط  
 ليست نسبة الميل **قوله** والمذكور في كتبهم الرجوع في الحضيض لانه هو الواقع  
 والرجوع في الاوج والادوة لما كان ممكنا ذكرتها تنبها للاقسام الممكنة و  
 نبينا لجمال القمر في ابدودة **قوله** فان في القمر على التدوير يتحرك في خلاف التوالي



فيجب ان يتبين حال الرجوع والوقوف والبطء اذا كان الكوكب في اعلى  
 التدوير ليعلم ما حال التزمين الاحوال لثالث **(١)** ثم في التذكير سوى بين  
 التدوير والخارج فقال وما يتصل بهذا البحث ان فرضنا الخارج المركز محركا  
 موافق المركز وجعلنا نسبة نصف قطر الخارج الى ما بين المركز من كسبة نصف  
 قطر الحامل الى نصف قطر التدوير وجعلنا موافق التذكير متحركا الى التوالي **(٢)**  
 متساويين والخارج المركز الى خلافه والتدوير على وجه يكون في البعد لا يمتدح  
 التوالي وحركتها ايضا متساويان ثم بعد ذلك ذكر النسبة التي يوجب الرجوع  
 ونحوه كما عرفت **(٣)** اراد بموافق المركز الموافق الذي في ثخنه خارج المركز  
 والموافق الذي في ثخنه التدوير **(٤)** ثم في بعض النسخ راي نصير في عبارة  
 التذكير نقلا الى هذه العبارة وجعلنا نسبة الخط الواصل بين مركز الموافق  
 وحضيض الخارج الى نصف قطر الخارج كسبة الخط الواصل بين مركز الموافق  
 وحضيض التدوير الى نصف قطر التدوير **(٥)** اعلم ان في التذكير نظم خارج  
 المركز والتدوير في تلك واحدة فاشكلت العبارة لكنني ذكرت كلا واحد منها  
 منفردا بعد الوقوف على ما ذكرت لا يخفى عبارة التذكير فلا احتياج الى ثمرها  
**(٦)** اقول قد شرط التشابه بين حركتي الخارج والتدوير فان اريد بالتشابه  
 المساواة اي يكون زوايا قسبي الحركة متساوية فالعبارة المنقول اليها صواب  
 والاول خطأ وان اريد انه يرى عند مركز العالم متساوية فالعبارة الاولى  
 صواب لا المنقول اليها وبعد الوقوف على ما ذكرت لا يخفى هذا المعنى والله اعلم  
**(٧)** وان اريد بالتشابه المعنى الاول نفرض ان الخط الواصل بين مركز الموافق  
 وحضيض الخارج حنون ونصف قطر الخارج ستون وفي صورة التدوير الخط  
 الواصل بين مركز الموافق وحضيض التدوير حنون ونصف قطر التدوير  
 ستون ففي كل منهما ان كان نسبة وحركة الموافق في كل منهما فرضنا هاستة  
 وحركة الخارج خمسة وحركة التدوير ايضا خمسة فبنية حركة الخارج الى  
 حركة الموافق نسبة خمسة الاسداس كسبة الخط الذي بين مركز الموافق والكوكب  
 الى نصف قطر الخارج فانه خمسة اسداس ايضا فنجد الحضيض يرى الوقوف

لانه يرى حركة الخارج ستة مثل حركة الموافق وكذا في التدوير فانه اذا كانت  
 النسبة على هذا الوجه فاذا اديرت دائرة نصف قطرها الخط الذي بين المركز  
 الموافق والكوكب وهو حنون ونفرضنا نصف قطر التدوير ستين فتلك الدائرة  
 يكون خمسة اسداس منطقة التدوير فاجزاء تلك الدائرة خمسة اسداس اجزاء  
 منطقة ستة اجزاء من اجزاء تلك الدائرة تساوي خمسة اجزاء من اجزاء  
 منطقة التدوير فالكوكب اذا تحرك بحركة تلك الدائرة ستة اجزاء على التوالي  
 وبحركة التدوير خمسة اجزاء الى خلاف التوالي يكون قسما حركتين متساويتين  
 يكون الكوكب واقفا فعلم انه اذا اريد بالتشابه المعنى الاول يكون العبارة  
 المنقول اليها صوابا وان اريد بالتشابه المعنى الثاني وهو ان يرى عند مركز  
 العالم متساويها اي مساويا نفرض الخط الواصل حنين وفي صورة الخارج  
 والتدوير وما بين المركزين في صورة الخارج عشرين ونصف قطر التدوير  
 في صورة التدوير عشرين فنسبة الخط الواصل الى ما بين المركزين نسبة خمسة  
 الاشبال وكذا نسبة الخط الواصل الى نصف قطر التدوير نسبة خمسة الاشبال  
 ايضا ثم حركة الموافق في الصورتين ستة اجزاء وحركة الخارج خمسة اجزاء  
 وحركة التدوير ثلثون جزءا فيرى متساوية لحركة الخارج عند مركز  
 العالم لان ثلثين جزءا من اجزاء الخارج يكون نصف قطر التدوير ستة  
 لنصف قطر الخارج فنسبة سدس منطقة الخارج خمس كل جزء من  
 اجزاء التدوير سدس كل جزء من اجزاء الخارج فيجب ان يقطع التدوير ثلثين  
 جزءا ليكون مساويا بخمسة اجزاء من خارج المركز فمعنى التشابه هذا ثم اذا  
 وجدت هذه الشروط فكأن في صورة الخارج ان كان نسبة حركة الخارج  
 الى حركة الموافق كسبة الخط الواصل الى نصف قطر الخارج يكون الكوكب واقفا  
 وان كان اصغر يكون بطيئا وان كان اعظم يكون راجعا فكذا في صورة التدوير  
 اذا كان نسبة حركة التدوير وهي ثلثون الى حركة الموافق وهي ستة كسبة  
 حركة الخط الواصل وهو حنون الى نصف قطر التدوير وهو عشرين يكون الكوكب  
 راجعا وان كان اصغر فبطيئا وان كان اعظم فراجع **(٨)** **مفصل في اختلاف**



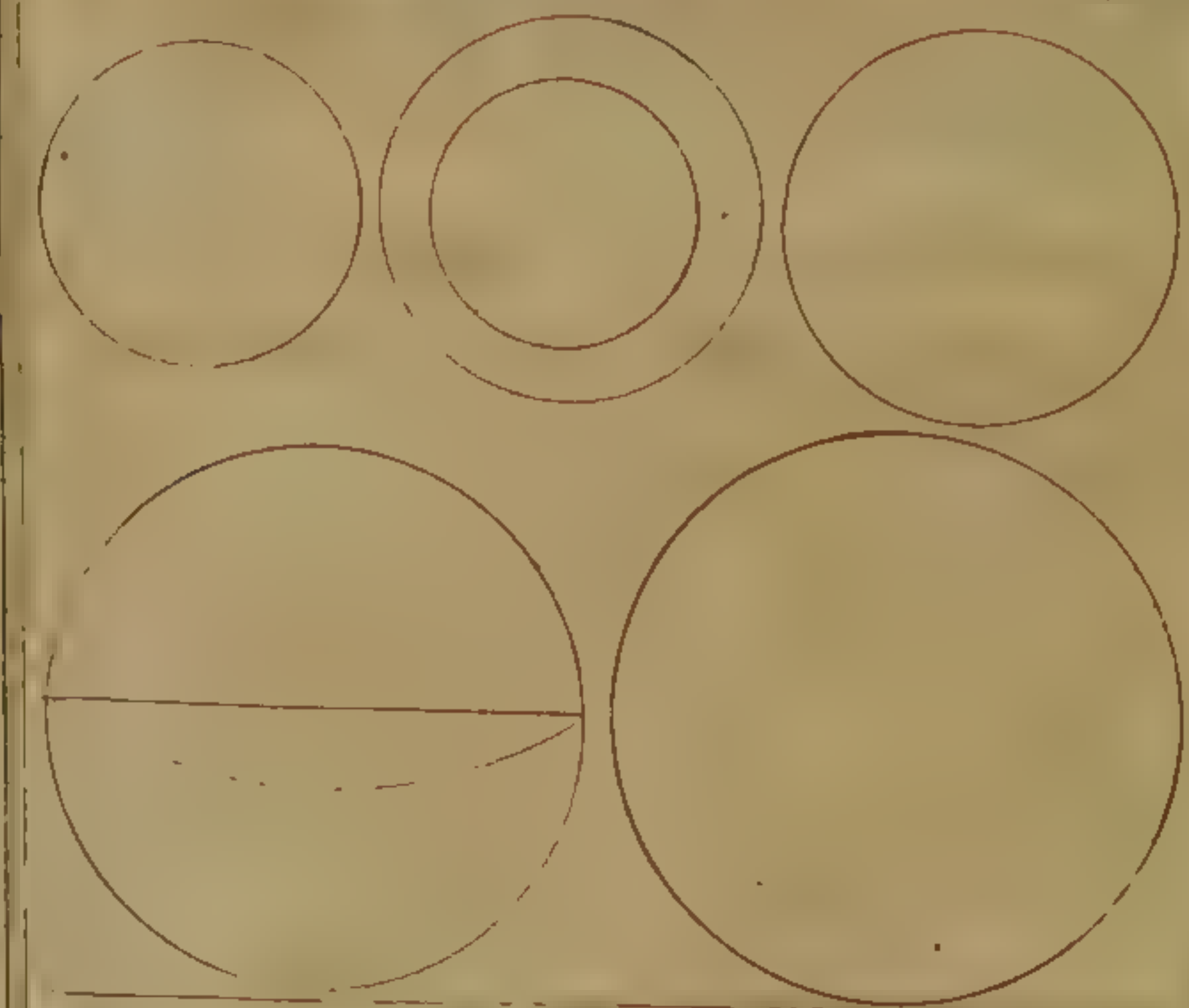
المنظر (1) وهو اختلاف موضع الكوكب بالنسبة للمركز العالم وبالنسبة  
 الى موضع المنظر (2) وهو لا يخرج الا في القمر فاذا اخرج قطان من مركز العالم  
 والبصر للمركز وبشرط ان الى تلك البصير فموضع الاول موضع الحقيقة والحق  
 المرئي وهو اقرب الى الافق دائما والقوس الواقعة بينهما من دائرة الارتفاع  
 اختلاف المنظر والزاوية الحادثة على مركز القمر زاوية اختلاف المنظر ونعم  
 في سمت الرأس وغايته عند الافق فان لنصف قطر الارض مقدارا محسوسا  
 عند تلك القوس والظاهر منه اقل من النصف (3) فانه اذا اخرج خط عملي  
 ومه الارض فيصل بين الظاهر والحق من الفلك وحظ آخر على مركز العالم  
 مواز لحظ الاول فابقي الخطين من الفلك يكون بمقدار نصف قطر الارض  
 (4) ويظهر الاختلاف في الطول والعرض فان كان الكوكب على دائرة وسط  
 سماه الرؤية فهو في العرض فقط (5) لان دائرة اختلاف المنظر قوس من  
 دائرة الارتفاع فمما إذا اتحدت مع دائرة وسط سماه الرتبة  
 وبه وهي مارة بقطبي البروج فلا يختلف موضع الكوكب على المنطقة  
 (6) وان كان شرقيا فالطول المرئي زائد على الحقيقي كون المرئي اقرب  
 الى الارض والنواحي من المغرب الى المشرق وان كان غربيا فنقص (7) اي  
 الطول المرئي ناقص عن الحقيقي (8) وان كان على المنطقة فمرئي ان مرئي  
 على سمت الرأس فهو في الطول فقط (9) لان المنطقة هي دائرة الارتفاع  
 فاختلف المنظر قوس من المنطقة والاختلاف في الطول وليس لكوكب  
 عرض (10) وان لم يمر عليه (11) اي ان لم يمر المنطقة على سمت الرأس  
 (12) فالطول المرئي على ما ذكر (13) اذ ان كان على دائرة وسط سماه الرتبة  
 فالاختلاف في الطول معدوم وان كان شرقيا عنها فالمرئي زائد على  
 الحقيقي وان كان غربيا فنقص عنه (14) والعرض المرئي في جهة قطب  
 البروج الحقي (15) لكن العرض العرض الحقيقي معدوم هنا كون الكوكب على  
 نفس المنطقة محبب مركز العالم (16) وان لم يكن عليها (17) اي الكوكب على  
 المنطقة (18) فان مررت على سمت الرأس فالطول على ما ذكر (19) من كونه

على دائرة وسط سماه الرتبة او شرقيا او غربيا عنه (20) والعرض المرئي  
 زائد على الحقيقي (21) لان منطقة البروج على سمت الرأس وكلما بصير اقرب  
 الى الافق يزداد بعدها عن المنطقة والموضع المرئي للكوكب اقرب الى  
 الافق فمرئيه عن المنطقة اكثر من عرض الموضع الحقيقي وهو يبعد عن الافق  
 (22) وان لم يمر (23) اذ ان لم يمر المنطقة على سمت الرأس والتقدير ان  
 الكوكب ليس على المنطقة (24) فان كان العرض الحقيقي في جهة قطب  
 البروج الحقي فكذا (25) اي الطول على ما ذكر والعرض المرئي زائد على الحقيقي  
 (26) وان كان في جهة القطب الظاهر (27) هذا على ثلاثة اقسام الاول ان  
 يكون العرض الحقيقي بين سمت الرأس والمنطقة الثاني ان يكون على سمت  
 الرأس الثالث ان يكون ما يلا عن سمت لافيه المنطقة فاشارة الى الاول  
 بقوله (28) فان كان بين سمت الرأس والمنطقة فالمرئي معدوم وانما  
 عن الحقيقي في جهته او يبعد فضل الاختلاف على الحقيقي لكن في خلاف  
 جهته (29) فان القسم الاول على ثلاثة اوجه اما ان يكون المرئي مساويا  
 للحقيقي فيرى الكوكب على المنطقة فيكون العرض المرئي معدوما اما ان يكون  
 المرئي اقل من الحقيقي فيكون ناقصا عن الحقيقي ويكون في جهة الحقيقي  
 كما اذا كان العرض الحقيقي شماليا وهو دقيقان وهو بين سمت الرأس و  
 المنطقة والمرئي يكون درجة فينقص عن الاوجين فيبقى المرئي درجة  
 ويكون شماليا عن المنطقة كالحقيقي واما ان يكون المرئي اكثر من الحقيقي  
 كما اذا كان الحقيقي درجتين والمرئي ثلثا فالمرئي يكون درجة واحدة  
 جنوبية عن المنطقة ثم اشار الى القسم الثالث بقوله (30) وان كان الحقي  
 على سمت فلا اختلاف (31) لان الكوكب اذا كان على سمت الرأس لا يكون له  
 اختلاف المنظر ثم اشار الى القسم الثالث بقوله (32) وان كان لا على سمت  
 لكن في خلاف جهة المنطقة فالمرئي زائد على الحقيقي (33) فان المنطقة  
 جنوبية والعرض الحقيقي في جهة القطب الظاهر وهو القطب الشمالي متجاوزا  
 عن سمت الرأس في جهة الشمال فالمرئي يكون اقرب الى الافق فيكون ميله



النشال اكثر فيكون ابعد عن المنطقة من الحقيقي **فصل في احوال**  
النيران التي تسمى النيران التي تسمى بهذه الاشكال لان نورها من الشمس فصفه تقريبا  
ونصفه تقريبا مواجها لها **اما** تقريبا لان جرم الشمس اعظم من جرم  
الشمس فالحق اكثر من النصف وما هو في من القدر اقل من النصف فان الحلة  
اصغر من جرم القمر فانه اذا انقل خطوط مستقيمة من اطراف دائرة الى اطراف  
دائرة اخرى ساوية لها ينصفها والى اطراف دائرة اصغر كان القسم الذي  
يواجه الاولي اعظم من القسم الاخر والى اطراف دائرة اعظم فبالعكس  
فاذا قابل الشمس بواجها المضي وبها كانه سطح مرآة مع انه نصف كره  
لانه لا يحس قرب بعض الاجزاء وبعبده من البعيد فيرى كل الاجزاء متساوية  
في البعد واذا كان في ترتيبها فصفه المضي ينصف فيرى كصف المرآة  
**اعلم** ان القمر في حال التربع ينقسم ارباعا لانه ينصف بدائرة تفصل  
بين المضي والمظلم ثم ينصف بدائرة تفصل بين ما يواجهها وما لا  
يواجهها وكل نصف ينصف فيصير ارباعا كل ربع يكون على شكل بطني ربع  
منه مضي يواجهها وربع مضي لا يواجهها وربع مظلم يواجهها وربع مظلم  
لا يواجهها فقولنا فيرى كصف المرآة الصير في يري برجع الى النصف  
الذي يدل عليه قوله ينصف اي يري نصف النصف المضي واما يري في  
نصف النصف المرآة **لانه** يحيط به قوسان احدهما من الدائرة القاصدة  
بين ما يواجهها وهذه القوس يري مستقيمة كما هي والاخرى قوسا من  
دائرة فاصلة بين المضي والمظلم وهذه القوس يري خطا مستقيما  
لان القوس القاصدة بين المضي والمظلم في حكم الخط المستقيم **لان**  
كل قوس يكون مع سهمها في محاذاة شعاع البحر كسهمها لما ذكرنا  
انه لا يحس قرب بعض الاجزاء وبعبده من البعيد فيرى كل الاجزاء متساوية  
في البعد كسهمها جزا **اما** قبل التربع فلان ما يري في التربع نصف  
مرآة فهو ينقسم لقسمين مظلم ومضي لكن المظلم يحيط به خطان احدهما ذلك  
الخط المستقيم **اي** الخط الذي مستقيما وهو الذي ينصف سطح القمر

وقت التربع **والاخر** من متصل بالمضي **واما** يري متجنا لان  
طرفها متصلان بذلك الخط الخط المستقيم ووسطه بعيدا عن وسطه فيرى  
متجنا واذا كان متجنا فالقسم المضي يري **وبعد** التربع بالعكس  
**اي** التربع الاول وهو الذي بعد الاجتماع يكون الامر على العكس فحكا  
ان قبل التربع ينقسم النصف المضي وقت التربع الى مضي ومظلم فبعد التربع  
ينقسم المظلم وقت اي مضي ومظلم لكن المضي من هذا القسم ينقسم النصف  
المضي فيظهر المضي الذي يواجهها اكثر من النصف وتبي المظلم على الشكل السهمي الى  
قلنا قبل التربع فيصير بهذه القودة **وعند** الاجتماع النصف المظلم يوجهها  
فلا تراه فاذا وقع في سببه بحيث يحول الارض بينه وبين الشمس فيخسف  
وما يري من لونه ليس لونه الاصل بل ينكسر اليه الضوء الثاني من الاجرام  
المضيئة من كره الجدار ولا ينكسر حال الحاق لان الضوء الثاني ح على  
زوايا حادة كزاوية ا ب ج وفي الخوف على منفرجة كزاوية ج د ب في هذا الشكل  
والخطان والمحيطان بالمنفرجة اشبه بالخط المستقيم من المحيطين بالمحاذة **اي**  
الانوار الواسلة من النيران على الخط المستقيم **وذلك** لان النيران التي يري على جوانب النيران  
تكنيف بكيفية فكا ان الامن بجدار الشمس غدا ايضا حتى السأ في الاشعة المحيطة بالشمس





هكذا ذكر في الحققة والظاهر ان سيارته ليس هذا لان ضوء ذلك الهوا هو  
 ضئيف لان يصل اثره الى تلك القمر الا يرى انه لا يحترق في الارض الا في  
 طرفي النهار كالصبح والشفق اما في غير هذين الوقتين فلا يحترق في الارض مع  
 ان بعده عن الارض اقل من بعده عن القمر وديم البصر ان الوانه في الحرف  
 هو اللون الاصلي فقل لو كان كذلك لما اختلف وكان قريبا في الاجتماع  
 واجيب عن الاول بانه يختلف باختلاف الهواء في الصفاء والكدره وعن  
 الثاني بانه لا يرى لضوء النهار وقد رآيت في كرهان جرم القمر في بعض الحسومات  
 امر كانه مرآة حجاز او قطعة نحاس وقد كان الهواء ضائفا ورأيت ايضا  
 في مجاز بحيث اختفى حتى لم يبق منه اسلا فتدبر منه في تلك والهواء لم  
 يكن صافيا بل كان فيه قليل فظنت انه اختفى في الغيم لكن اذا ابتدئ  
 الاجزاء علمت انه لم يكن في الغيم بل في موضع لم يكن هناك غيم والحق ان كل  
 يقال في نسبه وهم والعلم عنده الله **●** وظل الارض وجد غروبها بان  
 القمر كلما كان ابعد عن الارض مثله في الخسوف اقل مع التساوي في العرض  
 فالشمس اعظم من الارض وهي من القمر قتل اذا كانت الشمس في الاوج فواصل  
 الى تلك الزهرة وان كان في الخسوف لانه كلما كان جرم المضي اعظم  
 كان ظل ما يحجب عنه اقصر وكلما كان اصغر كان ظله اطول واما وصوله الى تلك  
 الزهرة فيعرف من مفرقة مقدار جرم الشمس والارض وكمية طول المحرور  
 وكمية بعده من الزهرة **●** واذا توهم على المحرور دائرة موادية لتأدية  
 تسمى دائرة الظل مركزها على منطقة البروج وقمرها مثل صفحة القمر  
 وثلثه احاسه في كل بعد **●** اعلم ان دائرة الظل يختلف عرضها  
 وصغرها بحسب البعد عن الارض فاذا كان اقرب من الارض كان اعظم  
 واذا كان اصغر فهي في الابعاد التي تقع القمر فيها ومبت بحيث يكون قطرها  
 مثل قطر صفحة القمر مع ثلثه احاسه وان كانت متفاوت في هذه  
 الابعاد ايضا فكلما كان دائرة الظل تصغر بالبعد عن الارض جرم القمر يري  
 صغيرا بالبعد عن الارض وكما انها يعظم بالتقرب من الارض جرم يري

ظل ان قال كسب  
 لون القمر وهم  
 والعلم عنده

الشمس اعظم من الارض  
 والارض من القمر

عظيما

القمر  
 القرب والبعد

عظيما بالتقرب من الارض ففي كل من الحالتين يكون ثلثه احاسه  
 صغيرا كان كل منها او عظيما واعلم ان هذا القرب والبعد في القمر يكون بحسب  
 كونه في اعلى التدوير واسفله لا يجب خارج المركز لان الحال حال الاستقبال  
 فالتدوير يكون في الاوج لكن دائرة الظل يصغر ويعظم شي اخر وهو بعد  
 الشمس عن الارض وقربا منها فان الشمس كانت اقرب الى الارض فالدائرة تضي  
 واذا كانت ابعد كانت اعظم كما مر ان الشمس اذا كانت في الاوج يصل رأس المحرور  
 الى تلك الزهرة ولا يصل اذا كانت في الخسوف فكلما كان عرض المحرور اكثر فبانه  
 ابعد وكلما كان عرضه اقل فبانه اقرب اذا عرفت هذا فالقمر ان كان في ذروة  
 التدوير والشمس في الاوج ودائرة المحرور قبل قطر القمر وثلثه احاسه فالشمس  
 كانت في الخسوف القمر في الذروة كما فرض ولا يجب ان يكون اقل من قطر القمر  
 ثلثه احاسه لكن يمكن ان يقال هذا بحسب البرهان والحجاب اما بحسب البرهان  
 بالبرهان فهذا التفاوت لم يدرك وما قيل ان رأس المحرور يصل الى تلك الزهرة  
 يكون بحسب الحجاب والبرهان لا بحسب الادراك والوجدان **●** فاذا كان  
 نصف قطره **●** دقيقة فنصف قطر تلك الجدة **●** هذه اشارة الى  
 صفحة القمر وتلك اشارة الى دائرة الظل **●** وفصل هذا على ذلك ط  
 ومجموعها الط **●** اي مجموع نصف قطر هذه ونصف قطر تلك **●**  
 معرض القمر ان سواه او كان اكثر منه لا يخسف **●** لان مركز الدائرة على  
 منطقة البروج فان كان عرض القمر قصو بعد مركز القمر عن منطقة البروج  
 مثل قطر القمر ونصف قطر دائرة الظل ومجموعها الط فالقمر يماس الدائرة  
 فلا يقع فيها وان كان العرض اكثر لا يماسها فلا يخسف في الحالتين  
**●** وان كان اقل يخسف فان كان **●** اي عرض القمر **●** اكثر من الجدة  
 يخسف اقل من النصف وان كان مثل النصف وان كان اقل والكثير من ط  
 فالكثير من النصف وان كان ط فالكثير بلا شك وان كان اقل فقل **●**  
 اي مع الملك اعلم ان عرض القمر ان كان جده مركز القمر واقع على محيط دائرة  
 الظل فنخسف نصف قطره وان كان عرضه اكثر لا يخسف النصف وان

الدخ

الدخ



كان اقل من جلد لكن اكثر من ط ينخسف اكثر من نصف القطر لوقوع المركز في  
داخل دائرة الظل فان كان العرض ط ينخسف كله لانه اذا كان بين مركز القمر  
ومركز دائرة الظل ط يكون من مركز القمر المحيط دائرة الظل فيكون القمر  
كله واقفا في الدائرة ولا يكون ح كذا لان المحيطين يتماسان هذه الحالة  
وسط الخسوف فكما انخسف الكل ياخذ في الانجلاء فان كان العرض اكثر  
من ط ينخسف الكل مع الكسوف **ونصف الشمس يسمى اصغارا المطلقة من**  
**القطر والمعدلة من الجرم** واذا حال القمر بيننا وبين الشمس يقع الكسوف  
وهو قد يقع في موضع دون موضع اخر لاختلاف المنظر بخلاف الخسوف  
اذ لا اعتبار به فيه فان كان العرض المرقى الى المعدل باختلاف المنظر في العرض  
وقت الاجتماع المرقى وهو المعدل **اي باختلاف المنظر** في  
الظل اكثر من نصف قطرها او سائيا لا ينكسف وان كان اقل ينكسف  
من قطرها وجده من لادقيقة الى لاد وقطر من خط الى **فاذا علم**  
**ان الشمس ينكسف اذ ان يبين مقدار ما ينكسف فقال** فان كان  
اكثر من نصف قطر القمر ينكسف اقل من النصف وان كان مثله فالنصف  
وان كان اقل لكن اكثر من دقيقتين ونصف فالاكثر وان لم يكن اكثر  
من ذلك فان كان جرمه اعظم من جرمها والعرض سوا للفضل او اقل  
فالكل والا فالاكثر وان عدم العرض ينكسف الكل بلا مكث او مده او يبقى  
خلقه النور **العرض المرقى ان كان اكثر من نصف القطر لا يصل**  
**محيط القمر المحرك** الشمس فينكسف اقل من النصف وان كان العرض  
المرقى مثل نصف قطر القمر تاس محيط القمر مركز الشمس فينكسف نصف قطرها  
وان كان العرض المرقى اقل من نصف قطر القمر فان كان جرم القمر  
اعظم من جرم الشمس في الواقعة فح ان كان العرض مثل فضل جرم القمر على  
جرم الشمس او اقل ينكسف الكل كما فرضنا نصف قطر الشمس كونيكسف  
الكل لكن ان كان العرض المرقى دقيقتين ينكسف الكل كما فرضنا نصف  
قطر الشمس كونيكسف الكل لكن ان كان العرض المرقى دقيقتين ينكسف

وسط الخسوف

الكل بلا مكث وان كان اقل ينكسف مع مكث وان كان العرض اكثر من فضل جرم  
القمر على جرم الشمس ينكسف الكل بلا مكث وان كان اقل ينكسف مع مكث وان  
كان العرض اكثر من فضل جرم القمر على جرم الشمس ينكسف الاكثر وان لم يكن جرم  
القمر اعظم من جرم الشمس ينكسف الاكثر ايضا فتقوله في الماتن والا فالاكثر  
ليشمل ما اذا لم يكن جرم القمر اعظم بل سائيا او اصغر ويشمل ما اذا لم يكن العرض  
مساويا للفضل او اقل بل يكون العرض اكثر ففي كل هذه الصور ينكسف الاكثر  
فان كان جرم الشمس اعظم من جرم القمر والعرض اقل من الفضل يبقى خلقه النور  
اروق وبعضها غلط **وقد الخسوف ان يكون البعد بين الشمس واخرى**  
**العقدتين وقت الاستقبال بدرجة** **قال في التحفة** لان غاية نصف  
قطر القمر ربع دقيقة وغاية عظم نصف قطر الظل مودقيقة مبلتها اب  
وهو عرض تسد درجة لكن هذا لا يوافق ما قيل ان نصف قطر الظل مثل  
قطر القمر وثلاثة اخاسه في كل يوم **وهذا الكسوف ان يكون الشمس**  
**الرأس او قبل الذنب ببعد سبع درجات** وعلى العكس ببعد سبع **اي يكون**  
**الشمس قبل الرأس او بعد الذنب ببعد سبع درجات** لان اختلاف  
المنظر بقرب القمر من الشمس ثم ويبعد هنا **اي اختلاف المنظر** بوجوب  
قرب القمر من الشمس بعد الرأس وقبل الذنب وبوجوب بعده عنها هنا اي قبل  
الرأس وبعد الذنب وذلك لان الشمس اذا كانت بعد الرأس او كانت قبل  
الذنب والحال حال الاجتماع كان القمر عرض شيالي وكان عن الافق ابعد  
من الشمس فباختلاف المنظر يصير قرب الى الارض فيقتصر ببعده من الشمس واذا  
كان البعد عن الرأس او الذنب ربع درجة فوضعه سبع دقيقة فغاية اختلاف  
المنظر ينقص عنه وهي تسد ربع دائرة وهي غاية نصف قطر الزئبق واما  
اذا كانت الشمس قبل الرأس او بعد الذنب والحال حال الاجتماع فيكون القمر  
جنوبيا عن الشمس فيكون اقرب الى الافق فباختلاف المنظر يزداد قرب الافق  
فيبعد عن الشمس فاذا كان بعد الشمس قريبا من سبع درجات فهو جد الخسوف  
اذا كان القمر على سمت الرأس لان العرض ح قد يمتد نصف قطر الزئبق بلا

حد الخسوف

حد الكسوف



تكون خسوفها  
خسوفاً

اختلاف المنظر حول وجه اختلاف المنظر يزبد التبعد عن الشمس فيمكن  
خسوفان بينهما خمسة أشهر يكون الأول بعد إحدى العتدين والثاني قبل الأخرى  
كما كانت الشمس في آخر الجدي والرأس في كوكب درجة منه ووقع خسوف فإذا قطعت  
الشمس خمسة بروج والرأس ثمانى درجات على خلاف التوالي يتبع البعد بينهما وبين  
الذنب في درجة فيكون الخسوف لأن الشمس بعد خمسة أشهر يكون في  
أول السرطان والرأس في ب درجة من الجدي فيكون الذنب في ب درجة  
من السرطان وكذا الكسوف أي يمكن كسوفان في خمسة أشهر يكون  
الأول بعد إحدى العتدين والثاني قبل الأخرى وقال في المذكور و  
التحفة أحدهما بعد الرأس والأخر قبل الذنب أقول لا يشترط كون الأول بعد  
الرأس حتى لو كان بعد الذنب يمكن أيضاً إذا كان الذنب في الجدي من الحوت  
والشمس في أول الحمل فوصلت إلى أول السبله والرأس إلى ثمن السبله يمكن  
الكسوف لكن لا يكون شئ منها تاماً ولا يمكن خسوفان بينهما سبعة  
أشهر فإن الأقرب أن يكون الأول قبل إحدى العتدين والشمس تفرض  
بطيئة تقطع دة درجة والرأس ب درجة على خلاف التوالي فالشمس يخرج  
عن مد الكسوف كما فرضنا الشمس في كوكب درجة من الحوت والرأس  
في أول الحمل فوقع خسوف في سبعة أشهر وصلت الشمس إلى ب من الميزان  
والرأس وصل إلى ل من الحوت فالذنب وصل إلى ب من السبله بمن  
الذنب إلى الشمس بعد درجة فلا يمكن الخسوف فإن لم تفرض الأول قبل إحدى  
العتدين أو كانت الشمس رابعة الحركة فالجواب لا يمكن ويمكن الكسوفان  
في سبعة أشهر إن كان الأول قبل الذنب والأخر قبل الرأس فيقارن  
الشمس في أول الحمل والذنب في ب من الحمل فوصلت الشمس إلى ب من الميزان  
والرأس إلى ثمن الميزان فمن إلى ب يكون ب فيكون كسوف أما إن كان  
الأول قبل الرأس والثاني بعد الذنب فلا يمكن كما إذا كان الشمس في أول  
الحمل والرأس في ثمن الحمل فوصلت الشمس إلى ب من الميزان فيكون الذنب  
في ج من السبله فلا يمكن الكسوف والخسوف والكسوف في شهر واحد

لا يمكن خسوفها  
سبعة أشهر

يمكن الكسوفان  
سبعة أشهر

الذنب

الخسوفان فيه إلا في بقتين مختلفتين جهة العرض أي يمكن  
الخسوف والكسوف في شهر واحد إن الشمس يكون في الاجتماع قبل أحد  
العتدين وفي الاستقبال بعدهما أو يكون في الاستقبال قبل إحدى العتدين  
وفي الاجتماع بعدهما بحيث لا يخرج عن مد الخسوف أو الكسوف ولا يمكن الخسوفان  
في شهر لأن مد الخسوف في درجة فإذا كان قبل إحدى العتدين وقت  
الاستقبال بهذا البعد فقد الاستقبال الآخر بعدهما عنها أكثر من ب درجة  
وكذا في الكسوف لأن أحد البعدين ذوالاخر يخرج ومجموعهما لحد وحركته  
الشمس من الاجتماع إلى الاجتماع أكثر من لحد لكن يمكن كسوفان بينهما شهر  
بقتين عرضاً أحدهما شمالى وآخر جنوبى فإن هذا الكسوف إذا  
كان في الأقليم الرابع قبل الذنب في درجة يكون هذا الكسوف في الوضع المعنى  
المقابل للأقليم الرابع في الثاني بعد الذنب في درجة فإن حكمه بعد الذنب  
ثم حكمه ما بعد الرأس هنا فإذا كانت الشمس قبل الذنب في هذا الكسوف في  
الأقليم الرابع بان يكون البعد في درجة أو أقل فتبعد المجاورة من الذنب  
يكون في هذا الكسوف أيضاً بالنسبة إلى تلك البقعة الخسوف بية  
واعلم أن ابتداء الاطلام والاختلاء في الخسوف من جانب المشرق وفي  
الكسوف من الغرب لأنها بحركة القمر فإن القمر يتحرك من الغرب  
إلى المشرق فيكون طرفة المشرق هو الداخل في الظل والمخرج عنه أولاً وما  
في الكسوف فالقمر هو الخارج فيجب أولاً الطرف الغربي من الشمس فإذا غرقت  
تختل من الشمس طرفها الغربي **فصل في الظهور والاختفاء**  
العلويات إذا خرجت عن الاخراف صارت مشرقة لأن الشمس أسرع  
منها فتسبقها الشمس من الغرب المشرق فيظهر الكواكب في المشرق  
ثم يتقدم طلوعها شيئاً إلى أن يطلع عند المقابلة وقت الغروب يرى  
في جميع الليل ثم يقع في الهار ويتقدم شيئاً فيرى في بعض الليل إلى أن  
يصير مغرباً أي ظاهرة عند الغروب ثم يختفي والسفليان  
أفاخرها عن الاخراف مستقيمين بقا الشمس مغربين لأنها أسرع

استدراك الاطلام  
في الخسوف

الظهور والاختفاء



الشمس وحركتها الى النواحي **●** فيظهر ان بعد غروب الشمس في المغرب ثم رجعا  
 فاحترقها ثم ظهر مشرقين **●** لانها اسرع من الشمس لكن حركتها الى خلاف  
 النواحي فيظهر ان قبل طلوع الشمس في المشرق **●** والفرق في الاقليم  
 في الاقليم الرابع اذا اختلفت رابعة لا يخفى بكرة وعشا لاها في حضيض  
 التدوير فيعلم جهتها وايضا مثل حضيض تدويرها يبتدى من حضيض الحامل  
 وهو القوس الى ان يبلغ غايته عند احداهما لعقدتين في الحوت فيندم الميل  
 الاول لكن مثل حضيضها في الغاية الثانية فيطلع قبل درجتها ويغرب بعدها  
**●** قد قران الاجح في الجوزاء فيكون الحضيض في القوس وقد قران ايضا ان  
 التدوير اذا نال عن حضيض الجاذب ما لدرجة التدوير الى الجنوب والحضيض  
 الى الشمال فاذا كان الحضيض في القوس كان الحوت ما بين الحضيض والاجح  
 فيكون فيه غاية الميل الثانية فان كان الكوكب في حضيض التدوير **●**  
 التدوير في الحوت كان الكوكب في غاية العظم وفي غاية الميل الثانية فيطلع  
 قبل درجته ويغرب بعد درجته **●** وان اختلفت في السبلة مستقيمة  
 يخفى ستة عشر يوما لانها في الدزوة فيصير حركتها في الحقيقة على ايضا  
 بطول مغارب الحوت وقطر مغارب السبلة فان الحوت قصير الطالع  
 طويل المغارب والسبلة بالعكس وفيه نظر لان طول مغارب الحوت يعارضه  
 قصر مطالبه وقصر مغارب السبلة يعارضه طول مطالعها **●** اي طول  
 مغارب الحوت لا يدل على ظهور الزهرة بكرة وعشا لان طول المغارب ان كان  
 مؤثرا في الظهور عشا فقصر المطالع يؤثر في الخفاء بكرة فاذا الذي اوجب  
 اعتباره ذلك وعدم اعتباره هذا وفي السبلة قصر المغارب ان اثر في الخفاء عشا  
 فطول المطالع مؤثر في الظهور بكرة فاذا الذي اوجب اعتباره هذا دون الاثر  
 وفيها **●** اي في الحقيقة **●** انها في الاستقامة بصيغة البناء  
 عن الشمس لكونه بالخاصة فقط بخلاف البناء في الرجوع فانه بالمركز  
 الخاصة وفيه نظر لا وسطها مثل وسط الشمس فلا يسد عنها الانقذار  
 رجوعا واستقامة لكن هنا شيء اخر وهو ان الخاصة وهي في حضيض

احوت قصير الطالع  
 طول المغارب

التدوير

التدوير يرى الكواكب في الدزوة وعطارد لا يرى عشا حوالا رؤى الميزان  
 لعلته مفاديه ولا في حدود اوجه لان القطر المياني في غاية البعد الجنوبي  
 فيغرب قبل درجته ولا عذوة حوالا رؤى لكل لعلته مطالعه ولا في حدود  
 مقابل اوجه لان القطر الصباحي في غاية البعد الجنوبي والله اعلم **●**  
 بعض هذه المباحث مبني على معرفة العروض وقد بحثت العروض وبعضها  
 مبني على معرفة المطالع وسياتي **●** **تقدير** مباحث العروض وما يتعلق  
 بها لما كانت الارض كروية في الوسط كان الواقف عليها رجلا الى المركز وهو  
 النحت ورأسه الى المحيط وهو النوق من جميع الجوانب والساير على الارض  
 ليس سمت رأسه في كل وقت جزءا اخر فان فرض ثلثة اشخاص في موضع  
 مدار الاول على الارض ذاهبا الى المشرق طائفا الى المغرب والماني بالعكس  
 اقام الثالث فعدوا الايام من يوم معين الى يوم معين فكان للواقف عدد  
 والمشرق ذلك مع واحد والمغرب ذلك الا واحد لان اليوم بليته للمشرق  
 وناقص بمقدار حركته عند الواقف **●** اعي مقدار اليوم بليته للمشرق  
 ناقص بمقدار حركته عن مقدار اليوم بليته للواقف مثلا عند الواقف  
 الايام من يوم معين الى يوم معين وكان عدده ثلثا وستين وقال  
 المشرق لا عددها ثلثا وستون وواحد وقال المغرب عددها ثلثا وستين  
 وستون الا واحد والكل صادق لان اليوم بليته للواقف زمان طلوع  
 الشمس الى زمان طلوع الشمس والساير الى المشرق سار كل يوم بمقدار اوزان  
 درجة من تلك فاليوم بليته له ناقص عن اليوم بليته للواقف بدرجة  
**●** فالنقصانات اذا اجتمعت صادرة وواحدة زائدة على عدد ايام الواقف  
**●** لان كل يوم مع ليلته للواقف هو يوم مع ليلته ودرجة بالنسبة الى  
 المشرق ففي كل يوم تزداد درجة ففي ثلثا وستين يوما تزداد ثلثا وستين  
 وستون درجة وهي دور واحد فيزداد يوم وليله **●** والمغرب يزداد  
**●** اي اليوم بليته للمغرب يزداد بمقدار حركته على اليوم بليته الذي  
 للواقف **●** فعدد ايامه ناقص عن عدد ايام الواقف بواحد **●**

مباحث العروض



لان اليوم بليدة المرفق هو يوم بليدة مع درجة بالنسبة الى الوقت  
ففي كل يوم يزداد للوقت درجة فيزداد ايام الوقت على ايام المرفق بواحد  
وايام المرفق يكون اقل من ايام الوقت بواحد وهذا ما يستغرب  
فسأل انه كيف يكون يوم واحد خيسا لشخص جمعة لافرسا لثالث ولانهم  
المعدل قاطعا للارض حدث دائرة عليها يسمى خط الاستواء والعارضة وقت  
في الربع التالي وقد تغير اهل هذا الفن في سببه وقد روي في اول الكتاب ان موضع  
البحر لا بد ان يكون اقرب الى مركز العالم استقر فيه الماء ولا يسيل الى الجوانب  
الا من الارض فصار السبب ارتفاع المواضع المنكشفة وانخفاض موضع  
الماء خلقه بحكمة خلق الحيوانات في المواضع المرتفعة فيقيم ما قاله صاحب التذكرة  
ان البسبب العناية الالهية المعجزة قسم على سبعة اقاليم بخطوط  
موازية وتضع النهار الاول وعروض الاقاليم في هذا الجدول

الانام	١	٢	٣	٤	٥	٦	٧
ساعات النهار الطويلة	الحمد	الحمد	الحمد	مد	مد	مد	ط
عصر المساء	الحمد	الحمد	الحمد	الحمد	الحمد	الحمد	الحمد
ساعات النهار الاطوال	الحمد	الحمد	الحمد	مد	مد	مد	ط
عصر المساء	الحمد	الحمد	الحمد	الحمد	الحمد	الحمد	الحمد

وبعد الاقاليم السبعة يكون النهار الاول والارض هكذا فصل

الارض	١	٢	٣	٤	٥	٦	٧
ساعات النهار	الحمد	الحمد	الحمد	الحمد	الحمد	الحمد	الحمد
عصر المساء	الحمد	الحمد	الحمد	الحمد	الحمد	الحمد	الحمد
ساعات النهار	الحمد	الحمد	الحمد	الحمد	الحمد	الحمد	الحمد
عصر المساء	الحمد	الحمد	الحمد	الحمد	الحمد	الحمد	الحمد

في فصوص الربع التالي طوله نصف الدود ومبدأه ساحل بحر العرب وعند  
البعض جزائر الخالدات وهي في غربي الساحل بعد عشر درجات ووسطه

خوامس

على خط الاستواء فيه الارض ومبدأ المرفق خط الاستواء والدور فيه دول  
ودائرة افعه ينصف جميع المدارات اليومية كونها مارة على قطبي المعدل  
فان دائرة الافق اذا كانت مارة على قطبي المعدل وقطب المعدل هو  
المدارات اليومية فيكون سطح الافق مارة على مركز المدارات اليومية  
فيكون منصفه لها فيساوي الليل والنهار دائما في اقاليمها وكل  
كوكب كقوس الليلة وكل نقطة طلوع وغروب وزمان ظهورها كزمان  
خفاها قال في التذكرة فان كان فيه تفاوت كان بسبب اختلاف الحركات  
الثانية في النصفين هو غير محسوس اقول الحركة الثانية غير مختلفة لكن طالع  
قوس الحركة مختلفة فيختلف زمان الظهور والخفاء ثم لاختلاف الليل  
والنهار سببا اخر وهو ان تقويم الشمس يختلف دائما فطالع قوس الحركة القديمة  
مختلفة باختلاف ايام اختلاف تلك القوس ثم اختلاف المطالع ثم الشمس غير  
على سمت الرأس مرتين نقطتي الاعتدالين وقطب البروج ح على الافق  
قوله ح اي بين كون الشمس على سمت الرأس في احدى نقطتي الاعتدالين  
لان الشمس على سمت الرأس وهي على منطقة البروج فيكون منطقة البروج  
مارة على سمت الرأس فيكون قطبا البروج على دائرة الافق لان سمت الرأس  
قطب دائرة الافق فاذا مرت دائرة على قطب دائرة اخرى فالأخرى على  
قطب الاولى فيقطع المنطقة الافق على زايا قائمة لان كل  
دائرة يمر على قطب دائرة اخرى يقطعه على زايا قائمة ويسعد  
اي الشمس عن سمت الرأس في الانقلابين بقدر الميل فيكون  
تمة ثمانية فصول لان الشمس يمر على سمت الرأس مرتين عند  
رأس الحمل ورأس الميزان فكل منها صيف ويسعد عن سمت الرأس مرتين  
عند رأس السرطان ورأس الجدي فكل منها شتاء وبين كل شتاء وصيف  
ربيع اودها في واسط الاسد والاخرى في واسط الدلو وبين كل صيف  
وشتاء خريف اودها في واسط الثور والاخرى في واسط القرب  
ولكون دائرة الافق من دوائر الميل كان سعة مشرق نقطة من منطقة



البروج بقدر ميلها وكذا سعة مزجها فان سعة مشرق كل نقطة هي قوس من دائرة الافق بين مطلع تلك النقطة وبين معدل النهار فاذا كان دائرة الافق دائرة الميل تكون دائرة الافق مارة على قطبي المعدل فيل كل نقطة من تلك البروج وهو قوس بين تلك نقطة وبين المعدل يكون سعة مشرق تلك النقطة وقيل بقاعه اي بقاع خط الاستواء اعدل البقاع لان الشمس تنزل عن الراش سريعا لان حركة الميل في نقطتي الاعتدالين اسرع ما يكون بخلاف المنقلب اذا كان على سمت الراش اي لا تنزل الشمس عن سمت الراش سريعا لان حركة الميل في المنقلب في غاية البطء والمساومة وان كانت مسخنة نرواها ابلغ فيه اي في السخن المدلول من قوله وان كانت مسخنة ورد بان البقاع التي ارتفاع الشمس فيها كان ارتفاعها في شتاء خط الاستواء خفيفا شديدا فكذا شتاء خط الاستواء فانظروا الى حال صيفه والمراد بتلك البقاع بقاع عرضها نصف الميل الكلي فارتفاع الشمس في الصيف يكون مثل الميل الكلي ومنع بان خفيف تلك البقاع يمكن ان يكون لطول النهار قوله ومنع اي منع كون صيف تلك البقاع كشأ خط الاستواء اذ يمكن ان يكون خفيفا لطول النهار وهذا ليس بقوي اذ طول النهار يظهر في اخر لكن الحق قبله فصاحب التذكرة قال ان عني الاعتدال تشابه الاحوال فخط الاستواء اعدل وان عني تكافؤ الكعبين فلا ويدل على هذا الواهم وشدة جموده شعورهم وغير ذلك اقول ترك معنى اخر وهو ان يكون للانسان مخرج هو البقاع المزج به ومن الاعتدال النفعي ولا يبعد ان يكون للانسان مخرج هو البقاع المزج به اقل نظر الى سمن ابدان اهل الرجم وتكامل القوى الجسمية فيهم وشدة بنائهم وقوتهم واما ليس على الخط الاستواء ولم يكن عرضه ربع الدور فالدور فيه حايلى فكل كوكب على معدل النهار فزمان ظهوره كزمان غيابه وما بعد عنه فان كان في جانب القطب الظاهر وارتفاعه كارتفاعه واول لا

اعدل البقاع  
 حركة الميل في القطب  
 الاعتدالين اسرع

سته

يغيب اذ وان كان اكثر يغيب ويكون قوس نهاره اعظم من قوس ليله بقدر ضعف تعديل النهار وفي جهة القطب الخفى على العكس اي ان كان الخط كخط طالع القطب الخفى او اقل لا يظهر ابدا وان كان اكثر يظهر ويكون قوس ليله اعظم من قوس نهاره بقدر ضعف تعديل النهار وسيصح هذا المعنى بقا والنقطتان المتساويتا البعد عن المعدل في جانبيه زمان ظهور احدهما كزمان خفاء الاخرى كراس الحوت مثلا مع راس الثور وراس الجدى مع راس السرطان وتعديل النهار هو نصف الفضل بين نهار البلد ونهار الاستواء وهو في اجزاء البروج الفضل بين مطالعها بالبلد وخط الاستواء وهو جدي بطريقين الاول ان يمر دائرة ميل على مركز الكوكب وهو على افق المشرق في جزء من البروج الشمالية ويعرضه راس السرطان ويسمى بتعديل نهاره بتعديل نهار الكلي فانه غاية تعديل النهار في البروج الشمالية فحدث مثلث تحت الارض احد اضلاعه سعة المشرق وهي قوس من دائرة الافق بين راس السرطان وبين المعدل والثاني قوس من دائرة الميل بين راس السرطان والمعدل والثاني تعديل النهار اي قوس من المعدل بين الافق ونقطة تقاطع دائرة الميل والمعدل فاذ ابلغ ذلك الجزء الافق يمر دائرة ميل اخرى عليه فحدث مثلث تحت الارض احد اضلاعه سعة المغرب والاخرى كاختر اي الثانية قوس من دائرة الميل بين راس السرطان والمعدل والثالث تعديل النهار فالقوس من المعدل بتعديل النهار فنهار البلد يفضل على نهار الاستواء اي بالقوسين من معدل النهار احدهما شرقية والاخرى غربية لان ذلك الجزء يطلع ويغيب على خط الاستواء مع نقطة تقاطع دائرة الميل والمعدل لان دائرة الميل اق خط الاستواء لكونها مارة على قطبي العالم فاحدها نصف الفضل الثانية ان يكن مداره ميل واحده يمر على مطالع الاعتدال وفيه عند كون الكوكب على افق المشرق فقطعت مدار الكوكب وهو دائرة المعدل على نقطتين فوق الافق شرقا وغربا فحصل قوسان من المدار بين نقطتي التقاطع وبين الافق شرقية

اذا كان سمة

يغيب اذ



وغريبة كل منها تعديل النهار ففي خلق الاستواء يطعم ويعيب مع تقطعت  
 المقامع والقوسان فضل نهار البلد على نهار الاستواء فاحدهما نصفه و  
 هذه القوس من المدار شبيهة القوس من المعدل في الطريق الاول لانه اذا مر  
 دائرة بل بالطريق الاول والاخرى بالطريق الثاني فالقوسان واقعتان  
 وهما متوازيتان كما تتاثيرت في **فرضنا** ابقوسان الافق وجه  
 قوسا من المعدل قطعت الافق على نقطة **د** وراس السرطان على **ا**  
 وقوس **ك** وقوسا من مدار راس السرطان موازية للمعدل ونقطة **س** القطب  
 الظاهر فخرج منها دائرة ميل احدها على الطريق الثاني الى نقطة **هـ** من المعدل

فقطعت المدار على نقطة **ع** وهو تعديل

النهار على الطريق الثاني ونقطة **هـ**

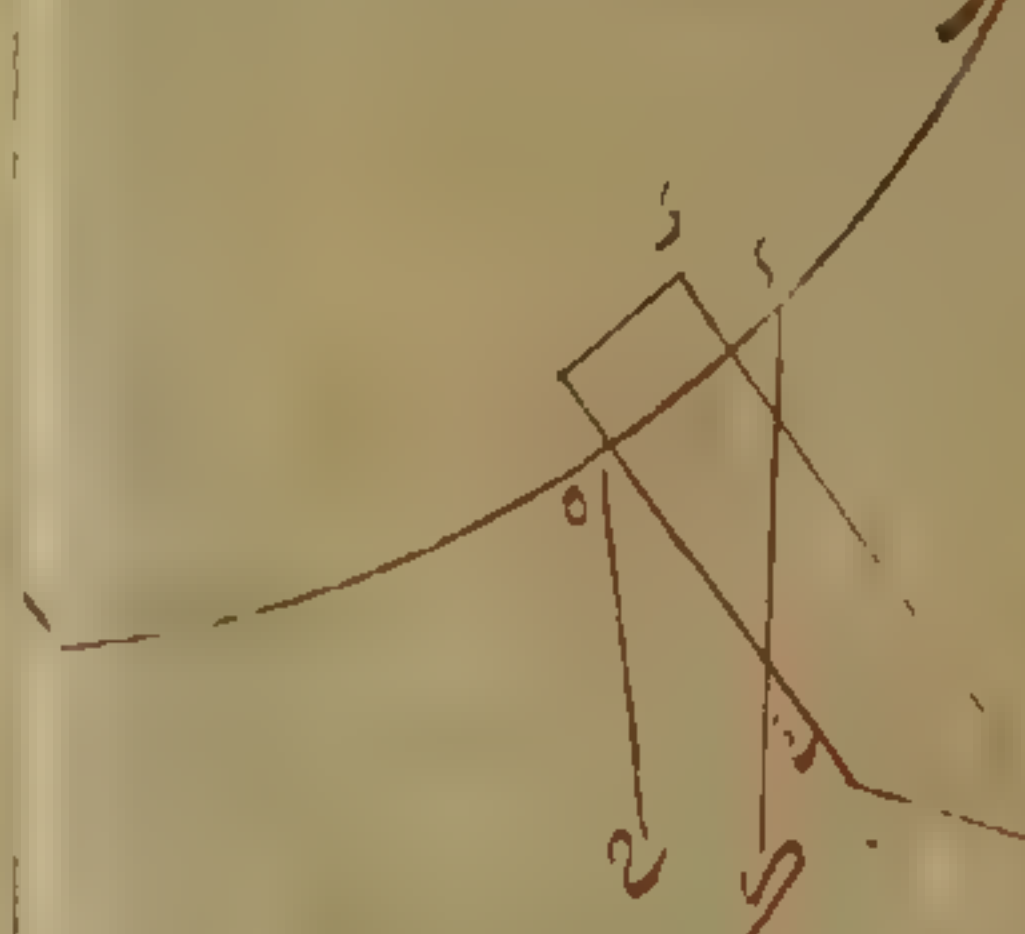
هو تعديل النهار على الطريق

الاول واحدهما شبيهة

للاخرى لان القوس من

احدهما من منطقة النلك

واخرى من دائرة صغيرة مؤثرة



للمنطقة اذا كانتا واقعتين بين دائرتين مادتين بالقطبين هما شيرتيا

**ا** واذا كان الكوكب في البروج الجنوبية ففي الطريق الاول المشدان

فوق الارض وفي الثاني تحتها فقوس نهار الاستواء يفضل على قوس نهار

البلد بالقوسين المذكورين فاحدهما نصف الفضل **ب** لان دائرة الميل

على الطريق الاول اذا اتصل من القطب الظاهر في الشا الجدي يقطع المعدل

فوق الافق فتعديل النهار فوق الافق وفي الطريق الثاني دائرة الميل الى

مطلع الاعتدال فيقطع مدار راس الجدي تحت الافق فالمثلث تحت الافق

والقوس من المدار شبيهة للقوس من المعدل على ما مر فظهر ان تعديل النهار

على الطريق الاول اذا كان تحت الارض فالنهار يفضل على النهار الاستواء

لان الطلوع في البلد يكون قبل الطلوع في الاستواء والغروب في البلد

بعد الغروب في الاستواء واذا كان فوق الارض يكون بالعكس وفي الطريق الثاني

تعديل النهار

تعديل النهار اذا كان فوق الارض فنهار البلد طول من نهار الاستواء لان  
 الظاهر من المدار اكثر من الخفي وان كان تحت الارض فبالعكس وانما جاء الفرق  
 بين المعدل والمداد لان المعدل متحرك فيقدم طلوع اجزائه وتأخر طلوع اجزائه  
 يتقدم النهار ويتأخر لكن المدار دائرة ثابتة يرسم من دوران نقطة فان كان  
 الظاهر هو قوس النهار اعظم فالنهار اطول وان كان اقل فالنهار اقصر فظهر ان  
 النهار اذا كان اطول فقوس النهار اعظم من قوس الليل بضمي تعديل النهار  
 فان تعديل النهار اذا كان خمس عشرة درجة وهي يطعم في نامة فنهار البلد يفضل  
 على نهار الاستواء بضعف ذلك وهو ثلثون درجة وهي يطعم في ساعات  
 فيصير النهار اربع عشرة ساعة فيبقى قوس الليل ما يطعم في عشر ساعات فيكون  
 زائدا بربع ساعات وفي اربع ساعات يطعم شون درجة فقوس النهار يفضل  
 على قوس الليل بستين درجة وهي ضعف تعديل النهار وقس على هذا ما اذا كان

الليل اطول وهذا ما قلنا سيتضح هذا المعنى سريعا **ب** وكل مدار بعده

عن المعدل ثلثين ويكون في جانب القطب الظاهر ان ساري عرض البلد يماثل

دائرة اول السموت على سمت الراس وان كان اكثر لا يماسها ولا يصل الى سمت

الرأس وان كان اقل يقطعها على نقطتين شرقية وغربية **ب** فرضنا عرض

البلد ثلثين وكل مدار يكون بعده عن المعدل ثلثين ويكون في جانب القطب

الظاهر فقد يصل الى سمت الرأس فيما بين دائرتي اول السموت على سمت الرأس

وما يكون بعده عن المعدل اكثر من ثلثين لا يصل الى سمت الرأس ولا يماس

دائرة اول السموت وان كان بعده اقل يقطع دائرة اول السموت على نقطتين

احدهما شرقية والاخرى غربية **ب** ثم البقاع التي لها عرض اقسام اما يكون

عرضه اقل من الميل الكلي فالشمس تمر على سمت الرأس مرتين في نقطتين يماسها

مطلع عرض البلد فيقع ظل نصف النهار في جهتين ولا يكون فصول السنة

متساوية **ب** فان الشمس تبقى في حوالى سمت الرأس زمانا طويلا فيطول الصيف

الثاني ما يكون مثله فالشمس تمر لست مرات فاحد قطبي البروج

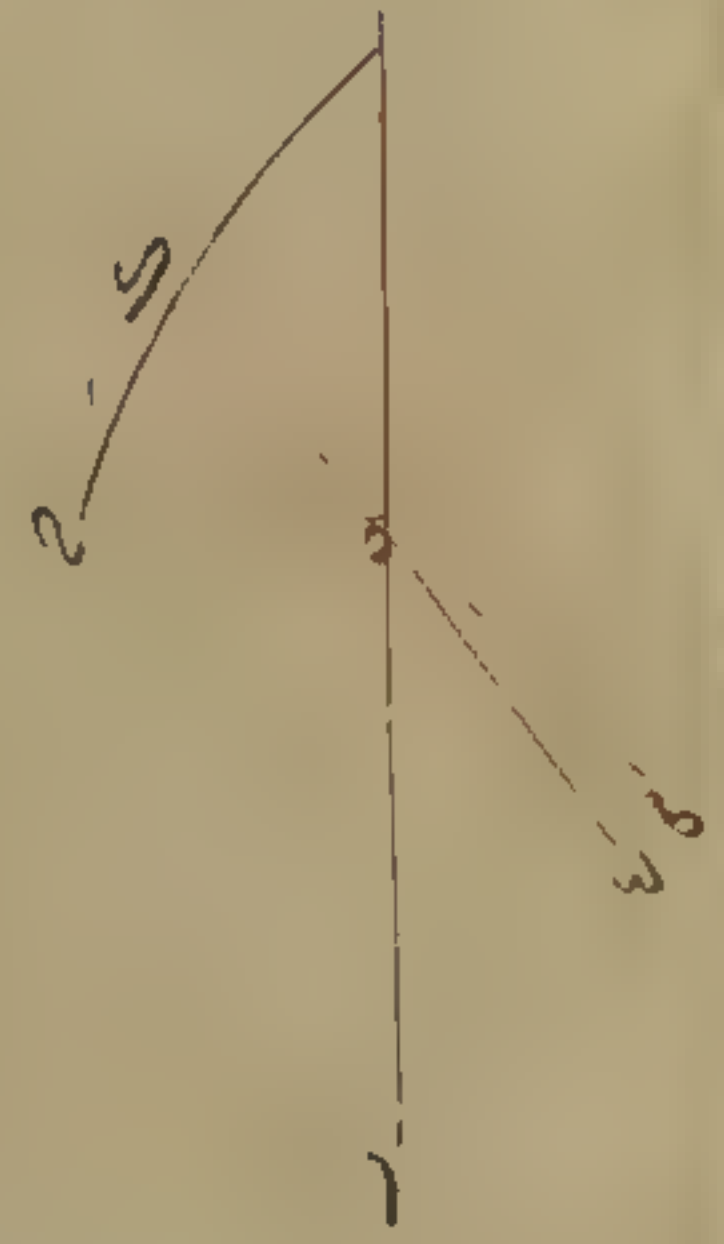
ابدى الظهور والاخر ابدى الخفاء ويكونان على الافق عندكون نقطة



الانقلاب على سمت الرأس ويكون الاخلال في جهة واحدة وفي هذين العرضين  
 كل ما هو ابدى الظهور وابدى الخفاء يحدث له بالحركة الثانية طلوع وغروب بعض  
 ماله طلوع وغروب بصيرتها ابدى الظهور وابدى الخفاء وذلك لان كل  
 كوكب بعده عن قطب العالم الظاهر مثل ارتفاعه او اقل فانه ابدى الظهور وكل  
 كوكب بعده عن قطب العالم الخفي مثل انحطاطه او اقل فانه ابدى الخفاء فاذا صاد  
 بالحركة الثانية بعده عند اكثر من طلوع وغروب وهذا الحكم كل في هذين العرضين  
 وسيظهر ليته هذا وبعض ماله طلوع وغروب بصيرتها بالحركة الثانية ابدى الظهور  
 او ابدى الخفاء بان كان بعده عن القطب الظاهر او الخفي كثيرا فيقل بعده فيصير  
 ابدى الظهور وابدى الخفاء اما في غير هذين العرضين لا يلزمها ذكر كليا  
 فان ابدى الظهور ان كان تمام عرضه مساويا لارتفاعه الاسفل او اقل لا  
 ان كان بعده عن قطب البروج الظاهر مساويا لارتفاعه الاسفل او اقل لا  
 يحدث له طلوع وغروب وان كان اقل يحدث غير هذين العرضين ما يكون  
 عرض البلد اكثر من الميل الكلي فقطب البروج يكون له ارتفاع اعلى وارتفاع  
 اسفل تمام عرض الكوكب بعده عن قطب البروج لان العرض بعده عن المنطقة  
 تمام العرض بعده عن القطب وفضل عرض البلد على الميل الكلي هو الارتفاع  
 الاسفل لقطب البروج لان عرض البلد مساو لارتفاع قطب العالم والميل  
 الكلي مساو لارتفاع قطب البروج عن قطب العالم لان بعد ما بين المنطقتين  
 ما بين القطبين فارتفاع قطب العالم اذا كان ماضيا على الميل الكلي وهو  
 بعد ما بين القطبين فقطب البروج في ارتفاعه الاسفل يرتفع عن الافق  
 بقدر ذلك الفضل اذا عرفت هذا فكل كوكب يكون بعده عن قطب البروج ميل  
 الارتفاع الاسفل لذلك القطب او اقل فانه لا يحدث له بالحركة الثانية  
 طلوع وغروب اذ بالحركة الثانية يدور حول قطب وبعده عنه اقل من ارتفاعه  
 الاسفل او مساو له فلا يحدث وبالدوران حول القطب لا يغيث في الافق  
 فظهر ان هذا الحكم ينطبق على العرض الذي يكون لقطب البروج ارتفاع اسفل  
 اما لو لم يكن كما في العرضين الاولين فان قطب البروج تمام الافق او يغيث

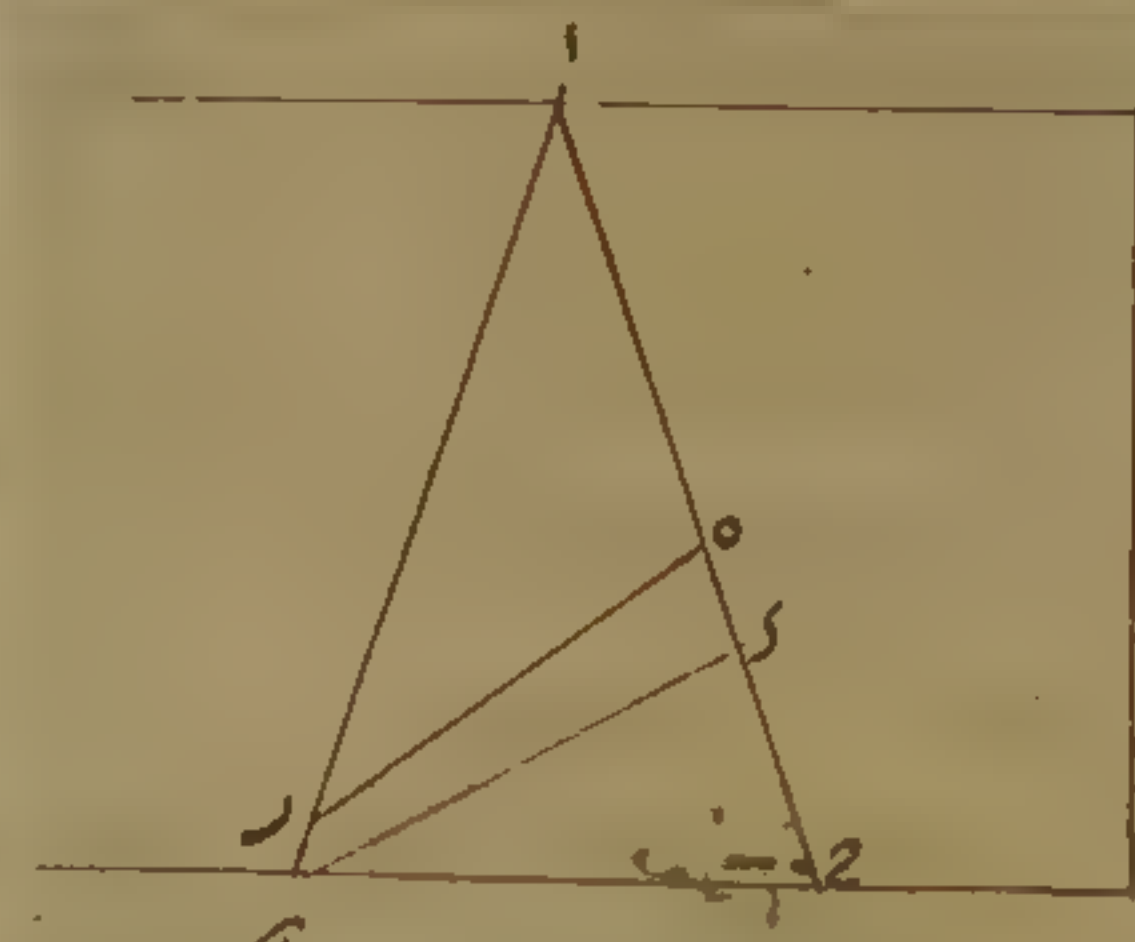
وبالدوران

في الافق حال انحطاطه فكل كوكب ابدى الظهور يحدث له طلوع وغروب  
 حكما كليا فاذا عرفت هذا الحكم في ابدى الظهور فنعرض عليه ما هو ابدى الخفاء  
 الثالث ما يكون زايدا عليه ناقصا من تمامه اعم ما يكون  
 عرض البلد اكثر من الميل الكلي ويكون اقل من تمام الميل الكلي وتمام الميل الكلي  
 موجه على ان الميل الكلي عند المجموع له فالارتفاع الاعلى للشمس  
 مثل الميل الكلي مع تمام عرض البلد والارتفاع الاول مثل فضل تمام عرض  
 البلد على الميل الكلي تمام عرض البلد هو مقدار ارتفاع معدل النهار  
 فان عرض البلد قوس من دائرة نصف النهار بين المعدل وسمت الرأس  
 فتامة المستقيم هو قوس من دائرة نصف النهار بين المعدل والافق فتاير  
 ارتفاع الشمس هو ارتفاع رأس السرطان وهو الميل الكلي مع ارتفاع المعدل  
 واما الارتفاع الاخرى وهو ارتفاع رأس الجدي ففضل تمام عرض البلد  
 وهو فضل ارتفاع المعدل على الميل الكلي ثم فضل عرض البلد على  
 الميل الكلي ان كان زايدا على عرض السيارت لا تخرج منها سمت الرأس  
 فضل عرض البلد على الميل الكلي وهو مقدار ارتفاع ما بين رأس السرطان  
 وسمت الرأس فهذا المقدار ان كان زايدا على عرض السيارت لا يصل شي منها  
 الى سمت الرأس فرضنا ان غاية عرض السيارت خمس درجات فاذا كان  
 بعد رأس السرطان عن سمت الرأس اكثر من ذلك لا يصل شي من السيارت  
 الى سمت الرأس قال بعض الحكماء لا يخرج في ذلك البلد شي  
 فان السيارت اذا كانت مادة سمت الرأس فذلك البلد شرف وعرة  
 وحاجته في نزول الخيرات والبركات من السماء وان ساوى عرض  
 سيارته فهي مبرورة وان كان اقل ممرتين ويزداد بتدليل النهار وسعة  
 المشرق باذداد العرض اما بتدليل النهار فلا فرضنا ان قوسا  
 من دائرة الافق وج د قوسا من المعدل ونقطة ه جزء من منطقة  
 البروج وع قطب البروج فدائرة الميل اخرجت من ع الى ه وقطعت  
 المعدل على ك فان فرض موضع القطب ارفع من ع فهو موضع





منه دائرة الميل الى هـ  
يقطع المعدل على نقطة  
اخفى من نقطة كـ  
وهي نقطة النهار  
في الاول قوس الميل  
من الافق الى كـ واذا



اذا زاد العرض ففي الارتفاع المشرق فلاننا فرضنا نقطة رأس الحمل  
د ب جزوا من فلك البروج وهو رأس السرطان مثلاً وجزاً من المعدل وفرضنا  
اول المعدل قائماً على الافق كخط الاستواء و ب ج قوساً من الافق هي  
مشرق رأس السرطان في خط الاستواء وهي معدل الميل الكلي ففي الافق المائل  
مال المعدل عن الانصباب فيقطع ب مع نقطة د من المعدل فيصير ب د  
قوساً من الافق وهي سعة مشرق ب ثم اذا زاد عرض البلد اذا زاد ميل المعدل  
فيقطع ب مع هـ فيصير ب هـ قوساً من الافق فيصير ب هـ سعة مشرق ب ثم  
خط ب د اعظم من خط ب ج لان زاوية آ ج ب قائمة و ب د وتر  
الزاوية القائمة فهو اعظم من كل واحد من الضلعين ثم ب هـ اعظم من  
ب د لان مربع ب هـ مساو لمربع ب ج و د ج لذلك الشكل ومربع ب ج و د ج  
ومربع ب د مساو لمربع ب ج و د ج لذلك الشكل ومربع ب ج و د ج  
اعظم من مربع ب ج و د ج فالساوي للاولين اعظم من المساوي  
للاخرين فربع ب هـ اعظم من مربع ب د فخط ب هـ اعظم من ب د  
فهكذا كلما ازداد عرض البلد ازداد سعة المشرق الرابع ما يكون  
مساوياً اتمامه فيكون مدار احد المتقابلين ابدى الظهور لانه  
اذا كان عرض البلد مثل تمام الميل الكلي يكون ارتفاع معدل النهار في  
الجنوب مثل الميل الكلي رأس السرطان اذا كان في غاية الارتفاع الجنوبي  
صنف الميل الكلي فاذا دار نصف الدور ينطبق على نقطة الشمال ولا  
يغيب تحت الافق فيكون مدار رأس السرطان ابدى الظهور ومدار رأس

الجدي ابدى الخفاء فيمر قطب البروج على سمت الرأس في ينطبق المنطقة  
على الافق ورأس السرطان على نقطة الشمال ورأس الحمل على نقطة المشرق والـ  
ان يقابلها اي يكون رأس الجدي على نقطة الجنوب ورأس الميزان  
على نقطة المغرب فاذا زال القطب عن سمت الرأس نحو المغرب ارتفع النصف  
المشرق دفعه وغرب الغرب دفعه فيرتفع رأس السرطان عن الافق ما يلا  
المشرق ثم يطلع بعده شيئاً فيطلع السرطان والاسد والسنبلة من الربع  
المشرقي المثالي ويغرب مقابلها في الغروب الجنوبي مع نصف دور من المعدل وروح  
وصل رأس السرطان الى دائرة نصف النهار في غاية ارتفاعه الجنوبي وهي  
الميل الكلي ثم يطلع الميزان والعرب والقوس من المشرق الجنوبي ويغرب  
مقابلها في الغرب المثالي مع نصف دور من المعدل وروح ومدار رأس السرطان الى  
نصف النهار في غاية انحطاط المثالي وانطبق المنطقة على الافق فمال ان  
طلع نصف المنطقة مع كل دور المعدل والنصف الاخر يطلع في آن  
رأس الجدي الى رأس السرطان فان طلع في آن في النصف الشرقي من الافق طلع  
من رأس السرطان الى رأس الجدي مع كل دور والمعدل الخامس ما يكون  
اكثر من تمامه واول من الربع فرضناه سبعين فجزاء المنطقة التي ميلها  
المثالي عمود او اكثر ابدى الظهور وهو الجوزاء والسرطان والتي ميلها  
الجنوبي كذا اي عمود او اقل ابدى الخفاء وهي القوس والـ  
والثانية الاخر يطلع مع دورة المعدل وقطب البروج مدار حول قطب  
العالم ينصفه دائرة نصف النهار ثم يقسم دائرة اول السموت كل نصف  
بقسمين فالساويان مساويان وكذا الجنوبيان وكل من الاولين اعظم  
كل من هذين لان مدار قطب البروج دائرة قطرها متصف الميل  
الكلي فاذا كان قطب البروج على دائرة نصف النهار في ارتفاعه الاعلى  
وهو الجنوبي يكون من سمت الرأس الى قطب البروج ج درجة ولدقيقة  
لان من قطب العالم الى قطب البروج مقدار الميل الكلي وهو ج لـ ومن  
قطب العالم الى سمت الرأس ك درجة لان ارتفاع القطب سبعون درجة فيكون



من سمت الرأس إلى قطب البروج ج له فكل من الجنوبي من المدار قوس سها  
ج له وكل من الشمالين قوس سها مجموع الميل الكلي مع ك درجته  
ثم قطع القطب كل قسم يطلع برهان ففرضا أو لا قطب البروج على دائرة نصف  
النهار ورأس الميزان على افق المشرق والآخران يقابلانها أي رأس الجدي  
يكون على دائرة نصف النهار شمالا تحت الافق ورأس الحمل على نقطة المغرب  
فيطلع الميزان والمغرب مستويين من نقطة المشرق إلى نقطة الجنوب رأس  
السرطان يتحرك إلى المغرب وقطب البروج الظاهر إلى المشرق ما هو جنوبي  
عن قطب العالم وهو رأس السرطان يتحرك إلى المغرب فها هو شمالا عنه وهو  
قطب البروج الظاهر يتحرك المشرق فالحمل والنور مخربا مستويان في  
هذا الزمان في نقطة المغرب إلى نقطة الشمال لأن الميزان والمغرب  
طلعا مستويين ففي هذا الزمان غرب الحمل والنور مستويين ثم ذكر الدليل  
على ان الميزان والمغرب طلعا من نقطة المشرق إلى نقطة الجنوب وللحمل والنور  
غربا في نقطة المغرب إلى نقطة الشمال بقوله وذلك لأن المغرب إذا  
طلع كان رأس القوس على الافق في غاية الارتفاع إذا لم يطلع له  
هذا دليل على انه في غاية الارتفاع فان الاقرب إذا طلع كان رأس القوس  
على الافق والافق غاية ارتفاعه إذا لم يطلع لرأس القوس وهي  
أي غاية الارتفاع رأس القوس لا يكون إلا في نقطة الجنوب من دائرة  
الارتفاع فان في غاية الارتفاع يكون البنية على دائرة نصف النهار  
رأس القوس على الافق لما ذكرنا ان المغرب يتباه طلع والافق غاية  
ارتفاعه وغاية الارتفاع لا يكون إلا على دائرة نصف النهار رأس القوس  
على نقطة من الافق على دائرة نصف النهار فهو نقطة الجنوب  
رأس الجوزاء على نقطة الشمال منه إلى رأس القوس يكون ظاهر غربا  
لأن القطب شرقي على دائرة أول السموت أي قطب البروج الظاهر  
شرقي لما ذكرنا ان رأس السرطان يتحرك إلى المغرب وقطب البروج يتحرك إلى  
المشرق وأما كان على دائرة أول السموت موزنة ان قطبها

أي نقطة الشمال والجنوب على المنطقة فان رأس الجوزاء على نقطة  
الشمال ورأس القوس على نقطة الجنوب ونقطتا الشمال والجنوب هما قطبا  
دائرة أول السموت فإذا كان قطب دائرة على دائرة أخرى كان قطب الأخرى  
على الدائرة الأولى فقطب البروج على دائرة أول السموت ولما كان  
هذا القسم من مدار القطب أعظم كان طلوع الميزان والمغرب مع طلوع  
الكر من ربع المعدل لأن هذا المدار مواز للمعدل وعند طلوع ربع المعدل  
تدرك رأس الميزان على دائرة نصف النهار ثم بعد ذلك أي بعد طلوع  
الميزان والمغرب ولا ينفق له بطلوع ربع المعدل يرتفع رأس الجوزاء  
من افق الشمال فيطلع ما اتصل به أي آخر النور لا الطرف الآخر  
أي الطرف الآخر رأس الجوزاء وهو آخر الجوزاء لأنه أبدي  
الظهور فيطلع النور ثم الحمل معكوسين الشمال إلى نقطة المشرق والمغرب  
المغرب ثم الميزان معكوسين من نقطة الجنوب إلى نقطة المغرب  
مضاد الحمل على نقطة المشرق ورأس الميزان يقابله ورأس السرطان على  
دائرة نصف النهار شمالا في غاية اعطاطه مرتفعا من الافق بقدر فضل  
ميل الكلي على تمام عرض البلد تمام عرض البلد عشرون لأن عرض  
البلد فرض سبعين فزاد رأس السرطان مرتفع بقدر فضل الميل الكلي على عشرين  
وهو ج له قالوا هنا من المشرق إلى المغرب فان رأس السرطان  
على دائرة نصف النهار شمالا وفي طرفه الغربي لا سمت السبلة لأن  
نوا إلى البروج في جنوب قطب العالم الظاهر من المغرب إلى المشرق ففي  
الطرف المقابل يكون من المشرق إلى المغرب لكن في بلاد أخرى من البروج  
إلا الطرف الجنوبي من القطب وفي ذلك العرض يرى الطرف الثاني أيضا  
فيكون كل من النوايين مرتباً وقطب البروج على دائرة نصف النهار  
جنوباً بعدد عن سمت الرأس كارتفاع رأس السرطان وهو ج له  
وكان لطلوع النور والحمل والمغرب متباينهما مع طلوع أقل من ربع  
المعدل أذهنا وقد طلع نصفه أي نصف المعدل وهو من



للرافية الى الوبيعية وقد طلع الكثر من ربيع مع الميزان والعرب في الاقل  
 مع هذين **●** اي الحمل والثور وقطب البروج قد تحرك من اول  
 السموت الى اشرق نصف النهار فهذه القوس من مدارها صفر من الاول  
 ثم يطلع راس الحمل وما يتقبل به تحت الارض وهو اخر الحق معكنا ايضا  
 من نقطة المشرق الى نقطة الجنوب ويغرب باداة راس الميزان ثم ما يتصل  
 فوق الارض وهو اخر السبلة الى راس الاسد فلكوناً من نقطة المغرب  
 الى نقطة الشمال فصار راس الاسد على نقطة الشمال ورأس الدلو على  
 نقطة الجنوب والنصف الظاهر من البروج شرق وقطب البروج على  
 دائرة اول السموت غربي وذلك لان الحوت والدلو اذا طلعا معكوسين فما  
 يتصل بالقوس الطالعة اول الدلو فيكون على الافق في غاية الارتفاع  
 اذا طلوع له لان القوس والحوت هما ابدا الحقاء واذا كان في غاية الارتفاع  
 كان على دائرة نصف النهار فيكون على نقطة الجنوب فيكون مثابة وهو  
 اول الاسد على نقطة الشمال ولا غروب له لان الجوزاء والسرطان ابدا  
 الظهور **●** وهذا البرهان ملعا مع اقل من ربع المعدل لان قطب البروج  
 قطع من نصف النهار جنوبا الى اول السموت وذا اقل من ربع مداره ثم  
 يطلع من رأس الاسد الى راس الميزان من نقطة المشرق مستويا ويغرب من  
 رأس الدلو الى راس الحمل من نقطة الجنوب الى نقطة الغرب مستويا مع الكثر  
 من ربع المعدل فتم الدور وصاد كما كان فظهر ان اربعة بروج وهم من  
 رأس الاسد الى رأس القوس طلعت مستوية وغربت معكوسة واربعة  
 اخرى وهم من رأس الدلو الى رأس الجوزاء طلعت معكوسة وغربت مستوية  
 وثمان طلوع المستويات وغروبها الكثر من زمان طلوع المعكوسات و  
 غروبها **●** السادس ما يكون ربع الدور قطبا المعدل على سمت الرأس  
 والقدم وهو **●** اي المعدل منطبق على الافق والدور وهو  
 ونصف المنطقة الشمالي ابدى الظهور ومقابلة ابدى الخفاء وكثر  
 كون الشمس في النصف الظاهر فصار مفضل النهار على الليل بسبب البطون

في النصف الاوجي وهي سبعة ايام من ايامنا **●** اعلم انه وقع في نسخ  
 المذكور والتحفة بسبعة ايام وهو سهو والقيح الثالثة لا الا الجوزاء  
 اذ مدة لب وفي كل برج من الجنوبية الى الا القوس والجري فان مدة  
 كل الط مدة البروج الشمالية فصر ومدة الجنوبية فخر وتلك المدة اربعة  
 على هذه بسعة ايام والمجموع المدين سنة وهو السنة الشمسية **●**  
 ولكن دائرة الليل دائرة الارتفاع يكون ارتفاع اجزاء البروج وانحطاطها  
 بقدر الليل **●** فان قطب العالم على سمت الرأس فدائرة الارتفاع هي المادة  
 على سمت الرأس مارة على قطب العالم فيكون دائرة الميل **●** ويكون المصح  
 والنسق في قريب خمسين يوما من ايامنا لان الشمس فيها يقطع خمسين  
 درجة من نقطة الاعتدال وميلها الى درجة والقوس التي بين الشمس والافق  
 من دائرة الارتفاع اذ كانت الى درجة يظهر **●** هذا غير معلوم  
 فان قياس ذلك الافق على اقامتنا غير متغير لان ضوء الشمس في قسبل و  
 ارتفاع الاجرة في غاية الكثرة **●** ولا يكون الكوكب طلوع وغروب  
 بالحركة الاولى بل بالثانية والمشرق متميز عن المغرب في تلك الا في هذه  
**●** اي الحركة الاولى في الحركة الثانية **●** فالكوكب اذا انتقل  
 الى الحمل في اي موضع من الافق يصير طالما والى الميزان كذا **●** اي في اي  
 موضع من الافق **●** بعين **●** فاما ان كل كوكب لا عرض له قوسا نصف  
 الدور فظاهر وماله عرض في جهة القطب الظاهر فان كان اقل من الميل  
 الكلي فظهوره الكثر من خفايه والافايدى الظهور وماله عرض بخلافه  
 فان كان اقل ما ذكره خفاؤه الكثر والافايدى الخفاء **●** اعلم ان  
 الكوكب الذي له عرض من منطقة البروج اذا تحركت يحدث له مدار مواز  
 لمنطقة البروج فوضه ان كان في جهة القطب الظاهر وكان مساويا  
 للميل الكلي فمداره يكون ظاهرا وتماش الافق على نقطة ولا يغيب شيء  
 منه وان كان اكثر لا تماش الافق فيكون الكوكب ابدى الظهور منها وان  
 كان اقل تقطع دائرة الافق ويكون القسم الاكثر ظاهرا فيكون مدة ظهوره



الكوكب اكثر من مدة خفايه وان كان عرضه في جهة الخفي فان كان مساويا  
 فمداره خفي تمام الاق وان كان اكثر لا تمام فالكوكب ابدى الخفاء  
 فيها وان كان اقل فيقطع الاق وكان القسم الخفي اعظم من الظاهر  
 مدة الخفاء اكثر من مدة الظهور **فصل في المطالع والمركل قوس**  
 من منطقة البروج يطلع مع قوس من المعدل فتلك دبرج السواء وهذه  
 مطالعها ففي خط الاستواء البروج الذي من الاعتدال الى الانقلاب يطلع مع  
 البروج لانه اذا طلع ذلك البروج يكون نقطة الاعتدال على سمت الرأس فالمعدل  
 والمنطقة تراعى قطبي الاق فالاق يمر على قطبها فتقطعها على زوايا  
 قائمة فيكون الاق منطبقا على الدائرة المارة وهي التي ينصف  
 كل واحد من نصفي المعدل والمنطقة واعلم ان في الكره يمكن ان يخرج من  
 نقطة واحدة خطان يقطعان خطا واحدا على زوايا قائمة لكن في السطح  
 المستوي لا يمكن فانه اذا كان احد الخطين عمودا لا يكون الا عمودا  
 فالبروج بالعكس كذا **يعني البروج الذي من الانقلاب الى الاعتدال يطلع**  
**مع البروج لان النهاية واحدة** **منهاية ذلك البروج نقطة الانقلاب**  
**فاذا اتحدت نهايتاها فاذا انتهى طلوع ذلك البروج من المنطقة انتهى طلوع**  
**البروج الذي معه من المعدل** **ثم من نقطة الاعتدال الى اقل من البروج**  
**اكثر من مطالعه لان المطالع قائمة على الاق فدبرج السواء وتر القائمة بالباقي**  
**الى الانقلاب اقل من المطالع ثم من نقطة الانقلاب الى اقل من البروج اقل**  
**من المطالع لان الباقي الى الاعتدال تحت الارض اكثر من مطالعه لانه وتر**  
**قائمة في مثلث تحت الارض وتر القائمة اعظم الان يكون في الكره دبرج**  
**الدور فانه يساوي الضلع الاخر الذي هو دبرج الدور** **اي الان يكون**  
**وتر القائمة في الكره دبرج الدور فانه ليس اعظم من الضلع الاخر بل كل منها يساوي**  
**وكل منها يقطع القاعدة على زاوية قائمة** **فظهر ان كل ربع مشتمل على نقطة**  
**الاعتدال اكثر من مطالعه وعلى الانقلاب اقل** **اي الربع المشتمل على**  
**نقطة الانقلاب اقل من مطالعه** **وكل قوسين متساويين متساويين**

المطلع

عن احدى النقطة الاربع قطرها متساوية **فما يطلع مع الميل يساوي**  
**ما يطلع مع الخوت وما يطلع مع النور ساويا كما يطلع مع الدور** **ودائرة**  
**نصف نهار كل نقطة افق من افاق الاستواء مرور المنطقة والمعدل**  
**عليها كالطلوع في خط الاستواء** **فان دائرة النصف النهار يمر على**  
**قطب العالم بدائرة نصف نهار كل بقية هي افق من منع من مواضع خط الاستواء**  
**فحكم مرور منطقة البروج والمعدل عليها اي على دائرة نصف النهار حكم**  
**في خط الاستواء** **وكذا حكم دائرة الميل** **فان كل دائرة من دوائر**  
**الميل افق من افاق الاستواء تكونها مارة على قطب العالم فحكم مرور المنطقة**  
**والمعدل على الميل حكم الضلع في خط الاستواء** **والمقارب كالمطالع**  
**المقارب ما يفرق بين معدل النهار مع منطقة البروج فحكمها حكم المطالع**  
**لان المطالع والمقارب في الاستواء يقطع الاق على زوايا قائمة فدبرج السواء**  
**وتر الزاوية القائمة سواء كانت في حال الطلوع او الغروب فلا يختلف المطالع**  
**والمقارب في خط الاستواء بخلاف الافاق المائلة** **واما في الافاق المائلة**  
**فيطلع كل نصف بين الاعتدالين مع النصف لادبرج مع ربع واذا فرض مثلث**  
**فوق الارض رأسا معا لاعتدالين فدبرج السواء ان كانت في جانب القطب**  
**الظاهر فهي اعظم من المطالع لان تلك وتر المنفرجة وهذه وتر الحادة فالباقى**  
**الى النصف اقل من مطالعه وان كانت في الجانب الاخر فهي اقل منها**  
**اي ان كانت دبرج السواء في جانب القطب الخفي فدبرج السواء اقل من المطالع**  
**فالباقى الى النصف اعظم منها** **اي من المطالع فرضنا ب وتر**  
**قوس من الاق فرضنا ب في جهة القطب الظاهر وهذا الشال وفرضنا**  
**ج رأس الميل ووتر قوس من المعدل د ح وتر قوس من منطقة البروج اي**  
**دبرج السواء ففي مثلث ج د ح خط ج وتر الزاوية المنفرجة اي زاوية**  
**ج د ح وخط ج د وتر الزاوية الحادة اي زاوية ج د ح والزاوية القطبي بوتر**  
**الضلع الاطول لشكل ينفذ من المقالة الاولى من كتاب اقليدس وان كانت**  
**دبرج السواء الى جانب القطب الخفي يوضع ج د وتر دبرج السواء و ج د وتر**



لوازم

مساوية لك ط أ ع التي هي بعض زاوية س ح ط ج المساوية لزاوية ا ط ب  
 لانها متقابلتان فزاوية ب د ط ا صغر من ب ط ا الخارجة فهذه  
 اعظم من تلك بهذه الصورة هذا اذا لم يكن الضلع ربع الدور اما اذا كان  
 كما اذا اخرج من القطب خطان الى المنطقة فحدث مثلث ضلعاه  
 الخطان الخارجان من القطب والقاعدة قوس من المنطقة فكل من  
 الخطين قطع المنطقة على زوايا قائمة فالزاوية الخارجة من الثلث مثل  
 الداخلة التي على المنطقة لكون كل منها قائمتين وذلك البرهان لا يتم  
 ههنا قال في المتن **خط ب ط ا** ان كان ربع الدور واقعة ب قطبا  
 وخط ط ج قوسا من المنطقة فخط ب ج ربع الدور ايضا فاذا اخرجنا  
 في الطرف الاخر ع ك مساويا لخط ب ج وصل الى القطب الاخر فاذا وصلنا



ط لا ثم نقسم هذا خط زاوية من ط ج لخط ك ط يكون منطبقا على خط  
 ب ط لان خط ب ط قائم على المنطقة المرفوعة من القطب فاذا خرج في الطرف  
 الاخر يصل الى القطب فيكون منطبقا على خط ط ك فاذا كان مطالع اب  
 مساوية لمطالع دة فان فصل من قوس اب قوس ا ط ومن قوس دة  
 قوس دة مساوية لقوس ا ط فطالعهما متساويان لذلك البرهان فطالع  
 الباقي من كل مساوية ثم المنطقة ينقسم قسمين احدهما ما يتوسط الا  
 الذي اذا جاوز الكوكب وقع في جهة القطب الظاهر فهو عظم من مطالع  
 والاخر مقابله وهو صغير من مطالع القسمين المتساوية في الافاق المتساوية  
 لمطالع تظهرها من الجنوبية في الافاق الجنوبية مثلا مطالع القوس التي  
 من الحمل الى السرطان في بلدة شالية عرضها مساوية لمطالع القوس التي من  
 الميزان الى الجدي في بلدة جنوبية عرضها وكذا مطالع الجنوبية  
 مثلا مطالع قوس من الميزان الى الجدي في بلدة عرضها المتساوية لمطالع  
 القوس التي من الحمل الى السرطان في بلدة عرضها الجنوبية لا وذلك  
 لان كل قوس من دبر السواء هو وتر الزاوية الحادة في البلاد الشمالية نظيرها  
 وتر الزاوية الحادة في البلاد الجنوبية وكذا ما هو وتر الزاوية المنفرجة  
 هنا نظيرها وتر المنفرجة ثمة ومطالع كل قوس في كل افق كغاب  
 نظيرها فان كل قوس هي وتر الحادة في المطلع في مثلث فوق الارض  
 فطلس وتر الحادة في القوس في مثلث تحت الافق وكل قوس هي وتر المنطقة  
 في المطلع فوق الافق نظير وتر المنفرجة في القوس تحت الافق  
 وقد عرفت في القسم الرابع وهو ما يكون عرضه مساويا لتمام الميل القطبي  
 ان مطالع النصف من المنطقة كل معدل النهار فهو اي كل معدل  
 النهار متعارف بقدره لما ان نظير ذلك النصف يوجب مع كل معدل  
 النهار ولا مطالع لنظير لانه يطالع في ان فلا متعارف لذلك النصف  
 لغزبه في ان وعرفت المطالع في القسم الخامس اي ما يكون عرضه اكثر  
 من الميل الكلي واقل من الربع فلا يعندها واما المتر على دائرة نصف النهار

فما لا عرض له ظاهر اي يمر على دائرة نصف النهار مع درجته  
 وماله عرض مما يمر عليها حال كون قطبي البروج عليها يمر مع درجته  
 لان قطب البروج اذا كان على دائرة نصف النهار فدائرة نصف  
 النهار يكون دائرة العرض فاذا مر على دائرة نصف النهار ففي هذه الحالة  
 يمر على دائرة نصف النهار درجته اي نقطة من منطقة البروج يتقاطع  
 عليها المنطقة ودائرة نصف النهار ضرورة اتحاد دائرة نصف النهار  
 ودائرة العرض وما يمر عليها حال كون القطب الذي هو في جهة  
 شرقيا يمر بعد درجته المراد بالقطب المذكور قطب البروج به  
 لان قطب العالم لا يكون شرقيا والمراد بكونه في جهة الشمال والجنوب  
 لان دائرة العرض اذا خرجت من القطب الشرقي الى الكوكب والى  
 درجته وهي على دائرة نصف النهار اي حال كون درجته على دائرة  
 نصف النهار فالكوكب شرقي عنها لانه اقرب الى القطب من درجته  
 فيتر بعد الدرجة وما يمر حال كون ذلك القطب غربيا اي قطب  
 البروج الذي الكوكب في جهته يمر عليها قبل درجته لان الدائرة  
 اي دائرة العرض اذا خرجت منه اي من القطب الذي  
 الكوكب في جهته من الشمال والجنوب الى الكوكب والى درجته وهي  
 على دائرة نصف النهار فالكوكب غربيا عنهما كان من قبل ثم اعلم  
 ان قطب العالم الظاهر ان كان الشمالي فقطب البروج الظاهر ان كان  
 شرقيا طلع النصف الجنوبي ويمر ما يتوسط الجري فانه اذا كان  
 رأس السرطان على دائرة نصف النهار في غاية ارتفاعه ورأس الميزان على  
 نقطة المشرق وقطب البروج الظاهر على دائرة نصف النهار في ارتفاعه  
 الاسفل ثم يصير رأس السرطان عنها عن دائرة نصف النهار وقطب  
 البروج الظاهر شرقيا ويطلع رأس الميزان فادام قطب البروج شرقيا  
 يطلع من الميزان الى الحمل ويمر على دائرة نصف النهار من رأس السرطان  
 الى رأس الجدي فاذا وصل قطب البروج الى دائرة نصف النهار في ارتفاعه

ولم يصحح



الامل على وصل رأس الليل الى نقطة المشرق رأس الجدي على دائرة نصف النهار  
 ثم يصير قطب البروج غربا عن دائرة نصف النهار فهذا ما قاله في المتن  
 وان كان غربا يطلع ويمر ما قبلها اي يطلع من رأس الحمل الى رأس الثور  
 ويمر على دائرة نصف النهار من رأس الجدي الى رأس السرطان وان كان  
 لجنوبي اي قطب العالم الظاهر ان كان القطب الجنوبي فهذا  
 اي قطب البروج المذكور الظاهر ان كان شرقا يطلع النصف الثاني ويمر  
 ما يتوسطه الراسي وان كان غربا يطلع ويمر مقابلها والطلع والغروب  
 في الاستواء كالمرور في غيره فما يطلع حال كون قطب البروج على الافق يطلع مع  
 درجته وكذا الغروب وما يطلع حال كون القطب الذي في جهته غيبا يطلع  
 بعد درجته وما يطلع حال كونه ظاهرا يطلع قبلها فان الغناء كالشرقية المطلع  
 الخفي كمرور المشرق وحكم الغروب على العكس لان دائرة العرض ان اخرجت من  
 القطب الخفي الى الكوكب والحد درجته وهي على الافق فقد وصل اليه تحت  
 الافق فان كان افق المشرق فالكوكب لم يطلع بعد وان كان افق الغروب  
 فهو قد غرب وان اخرج دائرة العرض من القطب الظاهر اليه والى درجته  
 وهي على الافق فقد وصلت اليه فوق الافق ففي المشرق قد يطلع وفي الغروب  
 لم يرب بعد وكذا في الافاق المائلة ثم ما طلع قبل درجته او بعدها في  
 الاستواء يرب كذلك في قوس النهار والليل الكوكب ودرجته فاذا  
 طلع حال ظهور القطب الذي هو في جهته يرب حال غيبائه وان طلع حال  
 غيبائه يرب حال ظهوره المراد بالقطب هنا قطب البروج واما  
 لم يرب لان الظهور والغناء لا يكون الا له اما قطب العالم فهو على الافق  
 في خط الاستواء بخلاف الافاق المائلة فان عرضها ان كان اكثر  
 من الليل الكلي فاحد قطبي البروج ابدى الظهور وكل كوكب عرضه في  
 جهته يطلع قبل درجته ويغرب بعدها وما بخلافه بخلاف اي  
 كل كوكب عرضه في خلاف جهة القطب الظاهر يطلع بعد درجته ويغرب  
 قبلها وهذا يعرف ما تقدم من وصول دائرة العرض من القطب الظاهر

الى الكوكب والى درجة شرقا وغربا وان اقل فما يطلع ويغرب حال  
 ظهوره قطب هو في جهته فهكذا حال غيبائه فبالعكس ثم في خط الاستواء  
 قطب البروج المثالي ظاهر حال طلوع نصف يتوسطه الراسي وهو في النصف  
 الجنوبي فوق فان قطب البروج المثالي اذا كان على الافق المشرق يكون  
 رأس الجدي عليه فاذا طلع القطب يطلع رأس الجدي فيطلع من رأس الجدي الى  
 رأس السرطان حال ظهور ذلك القطب ويمر في حال ظهوره على دائرة نصف النهار  
 فوق الارض النصف الجنوبي من منطقة البروج والجنوبي ظاهر حال طلوع  
 والمرور بمقابلها اي القطب الجنوبي ظاهر حال طلوع ما يتقابل ذلك النصف  
 وهو من رأس السرطان الى رأس الجدي ويمر ما يتقابل ذلك النصف وهو النصف  
 المثالي وفي الحقيقة ان درجة طلوع الكوكب ان كان بين درجة الشمس  
 ونظيرها يطلع نهارا وان كان بين نظيرها ودرجتها يطلع ليلا ودرجة الغروب  
 ان كان بين الاولين اي بين درجة الشمس ونظيرها يغرب  
 ليلا وان كان بين الاخيرين اي بين نظير درجة الشمس ودرجة الشمس  
 يرب نهارا وانما قال درجة طلوع الكوكب ولم يقل درجة الكوكب  
 لانه قد يطلع قبل درجته او بعدها فالعبر درجة الطلوع الى الدرجة  
 من منطقة البروج التي يطلع الكوكب مع طلوعها فصل في الاوقات  
 لما اختلف برعمة حركة الشمس وبطرها ثم باختلاف مطالع ما يقطعها الشمس اليوم  
 ببليلة الحقيقى وهو من عود الشمس بالحركة اليومية الى نقطة فارقتها اية  
 نقطة لها وضع معين بالنسبة الى بقعة كنقطة من دائرة نصف النهار  
 او الافق اختاروا الوضع لا وسط وقتا لا يختلف وهو اليوم الوسطى وهو  
 من عودها اليه بغير الوسط وهو زمان دور المعدل مع قطع قوس منه  
 مساوية للوسط وقد اختاروا تلك النقطة من دائرة نصف النهار وهو وقت  
 الاستواء لكون التفاوت بين درج السواء والمطالع شيئا واحدا في جميع  
 البقاع ولم يعتبروا الطلوع والغروب بحسب البلدة لما وضع الاوسط  
 على يوم الوسطى اجتمع في نقلها الى اليوم الحقيقى فلا بد من معرفة التفاوت



بين أوائل الايام والوسطية والحقيقية ومقدار تقدمها عليها وتأخرها عنها  
 فلابد زيادة المطالع او نقصانها كما سيأتي فجعل أول اليوم وصول الشمس الى  
 نقطة من دائرة نصف النهار وهي اقرب الى الاستواء فانه اذا كان لمقدار من  
 درج السواء مقدار من المطالع ففي جميع البقاع يكون لذلك المقدار من درج السواء  
 ذلك المقدار من المطالع وهو مطالع خط الاستواء بخلاف ما يعتزكون الشمس في اقرب  
 غير الاستواء فان في كل بلد مطالع مختلفة فاما عمل جدول تعديل الايام بلياليها  
 بحسب اقرب بقعة ففي بقعة اخرى لابد من جدول اخر فلتخصيم العمل اختاروا  
 ذلك لاهذا (١) ولما كان الاختلاف بين الحقيقي والوسطى بحسب الامرين (٢)  
 اي بحسب تفاوت حركة الشمس وتفاوت مطالعها (٣) فاعلم ان من وسط  
 الدلو الى وسط الثور ومن وسط الاسد الى وسط العقرب درج السواء اكثر  
 من المطالع (٤) لما ذكر في مطالع خط الاستواء ان كل ربع مشتمل على نقطة  
 الاعتدال اكثر من المطالع (٥) وفي القوسين الاخرين اقل (٦) اي من وسط  
 الثور الى وسط الاسد ومن وسط العقرب الى وسط الدلو درج السما اقل  
 من المطالع (٧) والبعد الاوسط في اواخر الحوت ما ذكر في الشمس منها الى  
 الثور اجتمع نقصانان نقصان المطالع والحركة (٨) اما نقصان المطالع  
 فلان من نقصان الحركة فلان الشمس في القسم الاوحي من فارج المركز (٩)  
 ثم الى وسط الاسد المطالع دائمة والحركة ناقصة اما زيادة المطالع فلا بد من  
 وسط الثور الى وسط الاسد ربع مشتمل على الانقلاب واما نقصان الحركة فلان  
 الشمس في القسم الاوحي (١٠) فالحركة نقصان المطالع وفي نقصان الحركة (١١)  
 معناه ان من اواسط الحوت الى اواسط الثور اليوم الحقيقي كان ناقصا من اليوم  
 الوسطى باعتبار امرين نقصان الحركة ثم نقصان المطالع ففي كل يوم يكون اول  
 اليوم الحقيقي قبل اول اليوم الوسطى بشي قليل غير محسوس لكن اذا اجتمع  
 النقصانات يصير اول اليوم الحقيقي مقدما على اول الوسطى بمقدار محسوس ثم  
 من وسط الثور الى وسط الاسد المطالع صارت دائمة لكن الحركة ناقصة  
 كما كانت فزيادة المطالع في هذا الربع ساو لنقصان المطالع في الربع الاول و

اكون

المطالع

المطالع يوجب كون الحقيقي اقل من الوسطى حتى يكون اول الحقيقي متأخرا  
 عن اول الوسطى فمقدم اول اليوم الحقيقي على اول الوسطى الذي حصل شيئا  
 فشيئا من زيادة المطالع الجزء بالتأخر الذي حصل شيئا فشيئا من نقصانات  
 المطالع فبقى التقدم الذي حصل شيئا فشيئا من نقصان الحركة فان نقصان  
 الحركة اوجب ايضا ان يكون اول الحقيقي قبل اول الوسطى والتقدم الذي اجتمع  
 شيئا فشيئا من ذلك السبب باق (١٢) ثم الى البعد الاوسط الى اواخر السنبلة اجتمع  
 نقصانان (١٣) لان الشمس في القسم الاوحي فالحركة ناقصة ومن وسط الاسد  
 صارت المطالع ناقصة فاجتمع نقصانان (١٤) ثم زادت الحركة (١٥) لان الشمس  
 وقت في القسم الحقيقي (١٦) والمطالع ناقصة والنقصان الذي غالب على  
 تلك الزيادة الى ان ساوها في اوائل العقرب فهنا موضع كون اليوم الوسطى ساويا  
 للحقيقي ثم يغلب زيادة الحركة على نقصان المطالع الى منتصف العقرب فاذا جاوزه  
 اجتمع الزيادات الى وسط الدلو (١٧) لان الشمس في النصف الحقيقي فالحركة زائدة  
 ومن وسط العقرب وبقية مشتمل على الانقلاب والمطالع زائدة (١٨) ثم ينقص  
 المطالع والحركة زائدة الى ان يتكافيا في اواخر الدلو فهنا صار الحقيقي والوسطى  
 متساويين ايضا ثم ينقص الحقيقي من الوسطى فظن ان من اواخر الدلو الى اوائل  
 العقرب الحقيقي ناقص من الوسطى وفي القطعة الاخرى بالعكس فان جعل  
 المبدأ اواخر الدلو فتعدل الايام بلياليها يجب ان ينقص في تمام الدور اما من  
 اواخر الدلو الى اوائل العقرب فلان الحقيقي ناقص من الوسطى وقد وضعت  
 الاوساط بحسب الوسطى فلا بد من ان ينقص منه ليحصل الاوساط بحسب  
 الايام الحقيقية واما في القطعة الاخرى (١٩) اي من اوائل العقرب الى اواخر  
 الدلو (٢٠) فلانه اجتمعت في رأس العقرب نقصانات الايام الماضية من اواخر  
 الدلو الى هنا وتلك الايام غاية اشهر والنقصانات المجتمعة ثمانية اذونات  
 وثلاث زمان (٢١) الا زمان عبارة عن درمات تلك خمسة عشر زمانا  
 سبعة (٢٢) فواوسط الوضع في رأس العقرب يجب ان ينقص منه خمسة  
 تلك الا زمان وهي دقيقة وثمانية عشر ثانية ليحصل وسط اول شهر التاسع

ربع مشتمل

الزمان عبارة عن  
 درمات تلك  
 خمسة عشر زمانا



الحقيق المقدم ثمانية اذمان وكسر على اول الشهر التاسع الوسطى ثم بعد ذلك  
 القرب قبل ذلك النقصان شيئا فينقص في كل يوم اقل ما ينقص في اثنى  
 القرب الى ان يفتي تلك النقصانات عند تمام الدور وهو آخر الدور فيصير الحقيق  
 كالوسطى وان جعل المبداء اثنى القرب يكون بالعكس اي يجب ان يراى  
 تعديل الايام بليلاتها في تمام الدور كمن الحساب اختاروا الاول  
 هذا الاصل المبني عليه هذا العمل ما تفرقة كية النقصانات والزادات  
 يتعلق بكتب العمل ثم اذا عرفت اليوم ببليلة فاعرف اجزاء وما تتركبته  
 فالشهور ان قوس النهار نصف الدور وهذا مع نصف تعديل النهار ونقصا  
 لكن في الحقيقة النهار من زمان طلوع نصف جرم الشمس الى زمان غروب نصف  
 جرمها وهذا راي على الاول بمطالع ما تسمى الشمس بحركتها الخاصة في ذلك  
 الوقت لانه اذا فرضت الشمس في اول السرطان فانه اخذ نصف الدور  
 وزيد عليه نصف تعديل النهار لاول السرطان حصل قوس النهار لكن هذا  
 من زمان كون اثنى السرطان على الافق الشرقي الى زمان كونه على الافق  
 الغربي لكن الشمس تحركت في هذا الزمان مقدار اقل ابدان يزداد مطالع ذلك  
 المقدار ويزاد على قوس النهار المقدار ليحصل مقدار حركة مقدار النهار  
 من زمان طلوع الشمس الى زمان غروبها فاذا قسم الدور وهو ستة درج  
 على اربعة خرج به زمانا ثم قسم كل زمان على اربعة حتى يكون واحد  
 من ستين من ساعة وهي دقيقة ساعة كل منها به دقيقة من اجزاء الدرجة  
 لان نسبة دقيقة الساعة وهي سدين عشر الساعة الى دقيقة الدرجة  
 وهي سدين عشر الدرجة كنسبة الساعة الى الدرجة لكن الساعة خمس عشرة درجة  
 فكذلك دقيقة خمس عشرة من دقائق الدرجة لكن في الحقيقة الساعة اكثر  
 من به زمانا لان الشمس قد تحركت فاذا اخذت حصة حركتها الرسطية يكون  
 دقيقتان ونصف تقريبا فالساعة به زمانا مع هذا الكسر اي دقيقتان  
 ونصف دقيقة تقريبا من دقائق التي هي اجزاء الدرجة واما حصة  
 حركتها التقويمية فلا ينطبق لها اعلم ان الكسر المذكور وهو دقيقتان

نصف

ونصف لم يقرب لقلته فان الحركة التي يحصل في ذلك الوقت شيء قليل وذلك القليل  
 ليس بحيث اذا جمع يحصل منه كثير فيكون ما من تعديل الايام بليلاتها والضابط ان  
 كل قليل يكون في طرف الاخطاط كافي القصة لا يجمع حتى يحصل من اجتماعه شيء كثير وكل  
 قليل يكون في طرف الاخطاط كافي القصة لا يجمع حتى يحصل من اجتماعه شيء كثير وكل  
 الكثير وهذه الاقسام ساعات متوترة فان قسم كل من القوسين على اثنى عشر  
 فكل قسم ساعة معوجة كل منها نصف سدين النهار والليل كن اجزاءها مختلفة  
 وعددها مساو والمستوية على العكس اعاد اجزاءها متساوية وعددها مختلف  
 والسنة ما تسمى وهي ست يوما وربع يوم وكسرا وشهورها قد يوجد  
 يجب نقل الشمس الى البروج من الشمالية الجوزاء لب يوما وكل من الباقي لاثني  
 الجنوبية القوس والجدي لط وكل من الباقي لاثني الشمس فا قطعت ربع الخارج  
 من نقطة الاوج فالأخلاف قد تقطعها الشمس في يومين وقريب ربع فهذا  
 هو التفاوت بين قطع ربع الخارج وربع المثل وهكذا في النطاق الرابع فالجمع  
 ايام وقريب نصف وهو التفاوت بين قطع نصف الخارج وقطع نصف المثل  
 فالنفاوت بين قطع القوسين من المثل اي الاوج والحضيض نصف هذا  
 تسعة ايام تقريبا وقد يوجد الشهر ثلاثين فيبقى خمسة ايام بستي سبعة  
 ثم يزداد في كل اربع سنين يوم بستي كيسة وقد يوجد السنة شربة يوما  
 كالبروجية وشهورها ثلاثون ثلاثون وخمسة مسربة بلا كيسة فيها  
 واما القوية وهي شديدا وخمسون و سدين من يوم فيوم كل سنة شديدا  
 يوما في كل ثلاث سنين زاد يوم هو كيسة ثم في ثلاثين يوما يزداد يوم اخر  
 حتى يكون في ثلاثين سنة احد عشر يوما كيسة وشهورها بروي الهلال  
 وقد يوجد بحسب الامر الاوسط شهر له وشهر له فصل في الصبح والشفق  
 الهوا البسيط الضافية لا يقبل الضوء بل الكثيف وهو كمن البخار واجزائها  
 المضيئة من الشمس اذا قرب من الناظر في اخر الليل شرها ميل بحزب الظل  
 الى الغرب فيصبح واول ما يبدوا وهو الكاذب وهو بعيد من الافق  
 وما يقرب منه مظلم لاننا نرى سطحها قائما على الافق ينصف الشمس والارض

الأكبر

الشمسية

كبيرة

الشمسية

الصبح والشفق



والخروط بحيث يجعل احد النصفين شماليا والاخر جنوبيا فيحدث مثلث اَبَج  
 قرائن الخروط او قاعدته وهي قطر الارض ب ج واحد الضلعين وهو خط الشفع  
 المماس لاهلي الخروط ا ب والاخر المماس لاسفله ا ج فخط ا ب وسط الاخر المضيق  
 عرضا ثم اذا قام عليه عمود خارج من البحر فوضعه اقرب الى الناظر من سائر اجزاء  
 خط ا ب فهو يبدو او لا يما يورب من الافق **●** فانه اذا خرج خطوط  
 من نقطة وهي موضع البصر مثلا الى خط فاقتر الخطوط ما يتعم على ذلك الخط على  
 زوايا قائمة لان الخطوط الاخر تصير اقرب الى الراوية القائمة المحول من كل واحد  
 الضلعين الاخرين ثم بعد ما اثبت ان موضع العمود اقرب الى الناظر من الافق  
 يتبين بيا اخر يكون ما يلي الافق مظلما فقال **●** لان حركة البحار ما يسعد من  
 الافق اللطف ما يتورب منه فاذا كان الضوء ضعيفا يؤثر في اللطف لاقى  
 الاكثف على ان الهواء الكثيف المظلم حاجبا هنا **●** او ادبه الهواء القريب  
 من الارض فانه كيف مظلم حاجب للهواء الذي يلي الافق ثم اذا قوى الضوء  
 اثر في الكثيف فنتشر الضياء في الافق حتى يخفى ضوء الافق اللطف وهو الصبح  
 المصادق **●** وزعم كثير من الناس ان الكاذب ظلام فان صح ذلك فسيب  
 ان في اخر الليل يرتفع الابخرة في جانب المشرق وليس الضوء بحيث يؤثر  
 فيها فيخفى الكاذب ولم يطلع الصادق بعد وفي زمان لطيف حتى اذا  
 قوى الضوء طلع الصادق فالاول كاذب مستطيل ثم صادق مستطيل  
 مندبج من البياض الى الحمرة والشفق في الاستواء والنس في الاعتدال ساعة  
 وخمس ساعة لان المعدل هو دائرة الارتفاع **●** لان الشمس كانت في نقطة  
 الاعتدال يكون على المعدل والمعدل في خط الاستواء ما على سمت الرأس فيكون  
 المعدل دائرة الارتفاع ومبدأ ظهور الصبح اذ كان بين الشمس والافق من  
 دائرة الارتفاع ثمانى عشر درجة ونحو في عمود درجة من المعدل يطلع في ساعة  
 وخمس ساعة اذ في كل ساعة يطلع خمس عشر درجة **●** وفي غير الاعتدال اكثر  
**●** اعدان كل من الصبح والشفق في خط الاستواء والشمس في غير نقطة  
 الاعتدال اكثر من ساعة وخمس لان دائرة الارتفاع اذا وصلت الى مركز الشمس

تحت الارض بحيث يكون القوس التي من دائرة الارتفاع بين مركز الشمس و  
 الافق ح درجة يخرج من قطب العالم الى مركز الشمس دائرة ميل فقطعت المعدل  
 الشهاد تحت الارض على نقطة على زوايا قائمة فالقوس التي من الافق بين  
 المعدل اعظم من ع لان المعدل ودائرة الارتفاع تقاطعا على سمت الرأس والقدم  
 فالقوس التي من دائرة الارتفاع بين سمت القدم ومركز الشمس اعظم من القوس التي  
 من المعدل بين سمت القدم ونقطة **●** لان هذه القوس قطعت دائرة الميل  
 على زوايا قائمة فتلك القوس من دائرة الارتفاع وتر الزاوية القائمة فيكون  
 اعظم فالباقي من مركز الشمس الى الافق من دائرة الارتفاع اصغر من الباقي  
 من المعدل بين نقطة **●** والافق لان بين سمت القدم والافق ربع دائرة  
 الارتفاع وكذا من المعدل فيها مساويان فاذا اسقط من المسائي وهو  
 ربع دائرة الارتفاع مقدارا اعظم وهو وتر القائمة فالباقي اصغر من الباقي  
 من ربع المعدل لكن مركز الشمس يطلع مع نقطة **●** من المعدل يكون نقطة  
**●** نقطة تقاطع دائرة الميل والمعدل ودائرة الميل من افاق الاستوا  
 فعلم انه ان كان الشمس تحت الافق بحيث يكون بينهما وبين الافق ح درجة  
 من دائرة الارتفاع يطلع من قوس اعظم من ح درجة من المعدل وفي  
 التحفة ذكر برهان آخر وهو ان المدار الشمس دائرة الارتفاع تقاطعا  
 على مركز الشمس ويقطعان الافق على زوايا قائمة فيحدث مثلث احد  
 اضلاعه قوس من مدار الشمس من مركزها الى الافق والاخر قوس من  
 دائرة الارتفاع بين مركز الشمس والافق والقاعد قوس من الافق **●** اذا  
 كانت الزاويتان اللتان على الافق قائمتين كانتا متساويتين **●** فالضلعان  
 مساويان فالقوس من المدار يكون ح درجة لكنها اصغر من القوس  
 التي يكون من المعدل شبيهة لقوس المدار تكون هذا من الدائرة الصغيرة  
 والقوس من المعدل من الدائرة الكبيرة العظيمة اذ كانت هذه اصغر من  
 قوس المعدل يكون القوس التي من دائرة الارتفاع التي هي مساوية لقوس  
 المدار اصغر من قوس المعدل هذا برهان التحفة وفيه نظر لان المدار لم

من المساوي  
 ٤٤



يقطع الافق على زوايا قائمة وكل جزئين يتساوى بعدهما عن نقطة  
 الاعتدال فزمان كل منهما متساويان اي زمان كل من الصبح والشفق في  
 هذين الجزئين متساويان كما اذا كانت الشمس في اول الحوت او في اول الثور وانما  
 كان زمانا بصيها متساويين لتساوي مطالعها في خط الاستواء على ما مر  
 وهذا من خواص خط الاستواء لان في غير الاستواء ليس كذلك لان مقدار المطالع  
 واما في الاناق الثلاثة ففي الانبيل الرابع كل منها اي من الصبح والشفق  
 ساعتان والشمس في المنقلب الصيفي ساعة وثلاث والشمس في مقابلة  
 فان هذا القوس من مدار الشمس تحت الارض اقرب من الانصاف فطولها  
 يكون اسرع اعلم ان  
 الشمس اذا كانت في المنقلب الصيفي



**فصل** في استخراج خط نصف النهار وسمت القبلة يتخذ آلة استوية  
 الارض وهي اما خشب ولا في ذوا ابنة سطوح متوزية ينفر على وجهه  
 اثنوبة ويسد طرفاها هكذا واما مثلث من خشب  
 بهذه الصورة على ان خط ا ب مساو لخط ا ج  
 وخط ا د مساو لخط ا د وينصف ب ح على  
 نقطة ه وتلق آ شا قول بحيث يكون بين



خط ب ح وخط د ه فاذا اردت توية الارض يوضع الآلة على الارض و  
 يلاء الاثنوبة ماء فان لم يمل الماء الى احد الجانبين فالارض متساوية وان  
 سوتها بالمثلث فيخط الشا قول ان لم يمل على نقطة ه فالارض مستوية  
 فالاحسن ان يوضع لوحة مستوية الوجه ثم يسوى بما ذكر بان يوضع  
 الاثنوبة او المثلث على اللوح ويدار في جميع الجوانب لئلا يكون جانب منه  
 ارفع وجانب اخفض ثم يحكم اللوح على الارض بالمجس ثم يدار دائرة  
 يسمى الدائرة بالهندية ويقال على مركزها مقياس منحوظ ويدار على مركز  
 تلك الدائرة دائرة صغيرة بقدر قاعدة المنحوظ ويوضع المنحوظ عليها  
 وينقب مركزها اعمر مركز الدائرة الهندية ولا احتياج الى الدائرة الصغيرة

خواص خط الاستواء

استخراج خط نصف النهار

الدائرة الهندية

ويغز في الثقبه مسلة او منزل ويعرف انه قائم بان يكون بعد  
 اشد عن ثلاث نقط من المحيط متساويا ثم يؤخذ بالاصطرلاب ارتفاع الشمس  
 وهي شرقية سواء كان الظل متجاوزا عن محيط الدائرة او يكون رأس الظل على المحيط  
 ويعلم علامة الظل المحيط ثم يؤخذ مثل ذلك الارتفاع اذا كانت الشمس غربية  
 اي يصعد الى ان يصير الارتفاع الغربي مساويا للارتفاع الشرقي ويعلم علامة  
 اخرى اي الظل على المحيط فان كان رأس الظل على المحيط فوضع العلامة  
 رأس الظل وان كان الظل متجاوزا عن المحيط فان شئت صنع العلامة على  
 وسط عرض الظل على المحيط او على طرف الظل المماس للمحيط لكن ان وضعت في  
 احد الطرفين على الطرف الثاني ففي الاخر صنع العلامة على الطرف الثاني ايضا وان  
 وضعت في احدهما على الطرف الجنوبي ففي الاخر صنع العلامة على الطرف الجنوبي  
 وينصف القوس التي بين علامتين فالقطر الخارج من المنصف الى  
 الطرف الاخر خط نصف النهار فاذا نصف كل من النصفين واخرج اخر  
 بين منتصف احد النصفين الى منتصف النصف الاخر فهو خط المشرق  
 والمغرب وهو في سطح دائرة اول السمت وان شئت فاصد زمان دخول الظل  
 في الدائرة فخرج عنها ويعلم موضع دخوله وخروجه وينصف ما بينهما  
 فان الظل في اول النهار طويل بعضه خارج عن الدائرة فيرصد الى ان يصغر  
 فيدخل كله في الدائرة فيرسم علامة على نقطة مدخل الظل من المحيط  
 ثم يقصر الى نصف النهار حتى ينفذ الازد باده الى ان يصل الى المحيط فيخرج من الدائرة  
 فيرسم علامة اخرى على موضع خروجه الظل وينصف القوس  
 التي بين علامتين ثم يخط خط من المنصف ممحا  
 الى الطرف الاخر كما مر واختير لهذا  
 الطريق وهو طريق رصد دخول  
 الظل في الدائرة وخروجه عنها ان يكون المقياس معتادا ربع القطر  
 فيكون الظل زمان الدخول والخروج  
 منصف المقياس اذ في اول النهار واخره

بما كانت الاصل

بما كانت الاصل



ان كان الظل ربع الحركة الا ان رابعت متبينة عند الادراك وعند قريب  
 نصف النهار بطي الحركة **●** اراد بسرعة حركته سرعة انقراضه في اول  
 النهار وسرعة اورد ياده في آخر النهار واما في وسط النهار فيمضي زمان مديد  
 لا يتبع الاحساس بانقراضه وازد ياده فهذا بطوه حركته سرعة الحركة مطلق  
 لكن اذا كان الظل في غاية الطول يكون رأسه متبينة عند الادراك **●** فسرعة  
 الحركة مع عدم التنبؤ في موهوم ما ذكرنا من القياس **●** وهو ان يكون الظل  
 ضعف القياس فان الظل ان كان اطول من ذلك يكون رأسه متبينة  
 وان كان اقص من ذلك يكون بطي الازدياد والانقاص فان القياس  
 قدر بالا اصابع واصل ذلك ان العادة التقدير بالبشر ومقدار الشواشي عشر  
 عرض الاصبع فلهذا قدر القياس باثني عشر اصبعاً اي اثني عشر قسماً ثم اذا  
 كان الظل ضعف القياس قبل الزوال فح اذا ازداد في الارتفاع درجة ينقص  
 من الظل ضعف القياس فح اذا انقص من الارتفاع درجة يزداد في الظل  
 اصبع لكن اذا كان الظل اقل من ضعف القياس فخصه به درجة من الارتفاع  
 يكون اقل من الاصبع فاذا كان التقدير الاصبع اعتبر التفاوت بمقدار الاصبع  
 لا بالاقل **●** وهذا العمل **●** اي استخراج خط نصف النهار بالاداء  
 الهندية **●** عند كون الشمس في المنقلب اولى بان يكون في الاعتدال  
 لئلا يظهر بحركة الشمس الخاصة فيما بين الارتفاعين تفاوت بحيث يحس  
 فانه اذا كان الشمس في الاعتدال يتفاوت الميل في كل يوم ببليلة نحو دقيقة  
 من الزمان الذي يكون بين الارتفاع الشرقي والغربي تفاوت الميل بهذا  
 الحساب واذا كانت في الانقلاب لا يظهر التفاوت في ثلثة ايام بمقدار **●**  
 والارتفاع انما يتفاوت بالميل فانه اذا زيد الميل على ارتفاع معدل النهار  
 او نقص الميل عنه يحصل ارتفاع نصف النهار ونقصها استخراج خط نصف  
 النهار وهو مستقيم زمان مطلقه وغروبه بالحركة اليومية وذلك يعرف  
 بارتفاع الشمس فاذا كان تفاوت الارتفاع بحجج الحركة اليومية يصح العمل  
 لكن اذا كان التفاوت باعتبار اواخر وهو حركة الخاصة فيكون في العمل

خلق

ان كان الظل ربع الحركة

خلق **●** ثم الصنفين اول من الشوي فان مدار الشمس اقرب من الانقضاء  
 فتعقباته الارتفاع وازد ياده بالحركة اليومية اسرع وايضا هو اصغر  
 احاسا ورائي الظل يكون البسر ايضا ان جعل القياس ربع القطر كما ذكر فزمان  
 كون الظل ضعفه يكون قريبا من زمان نصف النهار فيكون الظل بطي الحركة وان  
 جعل القياس اقل من الربع حتى يكون الظل اكثر من نصف القياس عند الدخول  
 في الدائرة والخروج منها كان رائي الظل متبينة فلهذا العمل في المنقلب الصنف اولى  
**●** واما سائر القبلة فان كان التفاوت بين مكة والبلد في العرض فقط فالسنة على  
 نصف النهار

ما في الاصل

او في الطول فقط فيل في خط المشرق والمغرب لكن رد هذا بان الطول اذا  
 كان متفاوتا لم يكن خط المشرق والمغرب متبينة فاما ان كان طول مكة اقل من  
 طول البلد فمى على يمين نقطة مغرب البلد وان كان اكثر فمى على يسار نقطة مشرقه  
 اذا كان العرض متساويا وطول مكة اقل فالخط المار على رائي البلد ورأس مكة  
 مواز لخط الاستواء وخط المشرق يمتد الى خط الاستواء فلكة على يمين ذلك الخط  
**●** لان مكة غربية عن البلد لان طول مكة اقل من طول البلد فالمتوجه  
 لم يكن متوجها للنقطة الغربية بل النقطة على يمين نقطة الغرب المتوجه للخط  
 الموازي للمعدل لان مكة شمالية عن خط الاستواء فالمتوجه الى المغرب على خط  
 مواز لخط الاستواء يكون متوجها الى النقطة على يمين نقطة الغرب **●** وقس  
 على ذلك ما اذا كان طولها اكثر **●** فانه اذا كان طول مكة اكثر من طول  
 البلد فلكة شرقية عن البلد ولما كان عرضها مساويا لعرض البلد فالخط المار على  
 سائر رائي البلد وسائر مكة يكون موازيا للمعدل النهار فاما توجهها الى  
 المشرق على ذلك الخط يكون نقطة المشرق على يمين المتوجه والنقطة المتوجه  
 اليها على يسار المشرق **●** وان كان التفاوت فيها **●** اعني في الطول والارض  
 كبلة بخارا **●** فالعمل بالبلد ارفع الهندية ان يوجد طول مكة شرقها الله  
 تعالى وهو من السائل سري وطول بخارا فانه بالتفاوت **●** تقريبا



ونقطة الشمال ويعلم علامة **●** أي على موضع انتهى السيد  
العدة وهو **●** وكذا من نقطة الجنوب إلى جانب المغرب ويعلم علامة  
أخرى **●** وهذا إنما يمكن إذا قسمت الدائرة الهندية على الدرجة  
ونصل بينهما **●** أي بين العلامتين **●** خط موازيا لخط نصف  
النهار ويؤخذ عرض مكة وهو  $24^{\circ}$  وعرض بخارا  $41^{\circ}$  فالتفاوت  
 $17^{\circ}$  وكسر فنقسم من نقطة المشرق وكذا من نقطة المغرب إلى جانب الجنوب  
فنصل بينهما خط موازيا لخط المشرق والمغرب فيلتقي القطران فيخرج من  
مركز الدائرة إلى الملتقى خطا فهو سمت القبلة ولما كان تفاوت الطول  
والعرض قريباً من المساوي كان القبلة بين المغرب والجنوب لا على حافة  
الوسط بل يميل إلى المغرب بشئ قليل وقد وجدته ثلث درجات فالبعد  
بين موزن الربيع وسمت القبلة  $3^{\circ}$  درجة وبين موزن الشتاء وسمت  
القبلة  $7^{\circ}$  درجة **●** اعلم أن تفاوت الطول لما كان كـ درجة  
وتفاوت العرض كـ درجة في مربع  $AB$  جـ  $D$  ضلع  $AB$  وكذا ضلع  $جـ D$   
كل منهما جيب قوس  $AC$  وضلع  $AB$  جـ  $D$  كل منهما جيبا لقوس  $كـ$  فيكون  
الربع مربعاً مستطيلاً لكن قريباً من متساوي الاضلاع وإذا عملت  
الدائرة الهندية وأخرجت من المركز خط سمت القبلة فوقع على المحيط  
بحيث يكون البعد بين نقطة المغرب ونقطة خط القبلة من محيط  
الدائرة  $3^{\circ}$  درجة ومن نقطة الجنوب إلى انتهى ذلك الخط  $7^{\circ}$  درجة  
فكهن الخط واقفاً على حقيقة الوسط وهو به بل التفاوت ثلاث  
درجات وقد نقل عن بعض الفقهاء أنه يؤخذ من موزن الصيف إلى موزن  
الشتاء وليقسم على ثلثة اقسام فنترك قسماً في جانب الشمال وننتهي  
القسامين سمت القبلة وهذا غير صحيح لأن من موزن الصيف إلى موزن  
الشتاء  $7^{\circ}$  درجة تقريباً فثلثناها  $2^{\circ}$  من موزن الشتاء إلى موزن الربيع  
لحد من موزن الربيع وهو يحد إلى التوسيع  $5^{\circ}$  درجة لكن يعملنا  
من موزن الربيع إلى سمت القبلة  $3^{\circ}$  درجة فالتفاوت يكون بمقدار  $2^{\circ}$

الح

درجة في جانب الجنوب وهو تفاوت قاس **●** وبالاصطلاح **●**  
يخفف على قوله بالدائرة الهندية **●** ان الشمس في الجزء الذي تمر على سمت  
مكة وهو كـ من الجوزاء أو من السرطان فان ميل كل واحد من الجزئين  
لجأماً مساوٍ لعرض مكة فالشمس إذا كانت في إحدى هذين الجزئين تمر على  
سمت راشين مكة **●** بوضع ذلك الجزء على خط وسط السماء ويعلم موقع  
مري وراش الجدي من أجزاء المجرة ثم يحدد موضع العلامة إلى جانب السيار  
تفاوت ما بين الطولين وهو كـ في بخارا ويعلم عليه علامة ثم يوضع مري  
راش الجدي على هذه العلامة فينظر إلى جزء الشمس على أي موضع وقع من  
مقنطرات الارتفاع الغربي فيحدد ذلك الارتفاع فإذا كان الارتفاع الغربي  
ذلك المقدار ينصب خطاً او يعلق شاقول فظل الخشبة او ظل خيط  
الشاقول هو سمت القبلة والله اعلم **●** هذا العمل لا يحتاج إلى شرح  
بل يحتاج إلى معرفة الاصطلاح وبعد معرفة العمل سهل والله السهل لكل عاين  
ثم تصنيفه ظهر يوم الاربعاء السادس من ربيع الآخر سنة سبع  
واربعين وسبعمائة في مقام سرها باد من مدينة بخارا صاها الله

**●** نقالي مع سائر بلاد المسلمين **●**  
عن الافات والمخافات

٤٣

ابو محمد

راش السرخسان



